معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ساٹھ روپیے   فی شمارہ پانچ روپیے

پاکستان میں سالانہ ایک سو پچاس روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پندرہ پونڈ یا چوبیس ڈالر

بحری ڈاک پانچ پونڈ یا آٹھ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ :۔ حافظ محمد یحییٰ شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج ۔ اسٹریچن روڈ ۔ کراچی

- سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں، بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں :

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY AZAMGARH

- رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہیے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالے کے لفافے کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

کمیشن ۲۵٪ ہوگا —— رقم پیشگی آنی چاہیے۔

جلد ۱۵۲ ماہ ستمبر ۱۹۹۳ء مطابق ماہ ربیع الاول ۱۴۱۴ھ عدد ۳

مضامین

شذرات

۴ ستمبر کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کورٹ کا جلسہ اس کے چانسلر پروفیسر علی محمد خسرو کی صدارت میں ہوا، جس میں یونیورسٹی کے موجودہ حالات و واقعات بھی زیر بحث آئے پچھلے چند مہینوں سے یونیورسٹی میں نظم و نسق کی خرابی، داخلوں میں بے ضابطگی اور طلبہ و اساتذہ میں بے اطمینانی کی خبریں سننے میں آرہی تھیں، جن میں یقیناً بہت کچھ مبالغہ ہوگا تاہم کچھ نہ کچھ ان کی اصلیت بھی ہوگی، ان باتوں پر بہت سنجیدگی اور ہمدردی کے ساتھ خوش گوار ماحول میں تبادلۂ خیال ہونا چاہیے تھا، شکایت کرنے والے نیک نیتی کے ساتھ اصلاح کے جذبہ سے خامیوں اور خرابیوں کی نشاندہی کرتے اور وہ جس حد تک بھی واقعی بجا ہوتیں تو یونیورسٹی کے ذمہ داران کو تسلیم کرکے انکی اصلاح دلانے کی یقین دہانی کراتے۔

دراصل علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہندوستان کے مسلمانوں کی بیش بہا اور بیش قیمت متاع ہے، ان کی ذہنی و دماغی تربیت اور قومی و سیاسی بیداری میں اس کے کارنامے اظہر من الشمس ہیں اسی گہوارۂ علم و فن سے ایسے ذہین، بیدار مغز اور قابل اشخاص پیدا ہوئے جنھوں نے قوم و ملک کی تعمیر و ترقی اور علم و ادب کے فروغ میں ناقابل فراموش خدمات انجام دیں، اس لیے اس سب سے بڑے علمی، تعلیمی اور تہذیبی ادارے پر اگر کوئی آنچ آتی ہے تو سارے مسلمان تڑپ اٹھتے اور بے قرار ہوجاتے ہیں، اس کے معاملہ میں وہ نہایت حساس واقع ہوئے ہیں، یونیورسٹی کے کارپردازوں کو بھی مسلمانوں کے ان نازک احساسات و جذبات کو اچھی طرح محسوس کرنا چاہیے۔ اور اس کے بارے میں کسی قسم کی شکایت کا موقع نہیں دینا چاہیے اور یونیورسٹی سے وابستہ لوگوں کو ایک نظر سے دیکھنا چاہیے۔

یہ علمی، تعلیمی اور تہذیبی ادارہ ہندوستان کی بھی عظمت کا ہیکل اور اس کی جمہوریت اور سیکولرزم کا نشان ہے اس لیے حکومت ہند کا بھی فرض ہے کہ وہ یونیورسٹی کے بارے میں احتیاط اور دور اندیشی کا رویہ اختیار کرے، کئی برس پہلے جب اس نے یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو ختم کرکے اس میں بیجا دخل اندازی شروع کی تو مسلمان چیخ اٹھے تھے، بالآخر ان کے احساسات کی نزاکت کو دیکھکر حکومت کو بھی اپنا رویہ تبدیل کرنا پڑا اور وہ اپنی غلطی تسلیم کرکے یونیورسٹی کی آزادی و خود مختاری کو ختم کرنے کے ارادے سے باز آئی، لیکن اب اگر خود مسلمانوں ہی کی کوتاہی، بدتدبیری اور استحصال سے یونیورسٹی کی عظمت و وقار باقی نہ رہے تو یہ کس قدر افسوسناک امر ہے، اس پر ملت کے ذی شعور طبقے کو بڑی سنجیدگی اور نہایت دلسوزی اور دردمندی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

بات صرف علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہی کی نہیں ہے، اس وقت مسلمانوں کے اکثر علمی و تعلیمی اداروں اور دینی و مذہبی درسگاہوں کا حال نہایت ابتر ہے، خود غرضی، نفع اندوزی، استحصال اور عدم اخلاص کے جذبے نے تمام اداروں کو تباہی و بربادی کے دہانے پر پہنچا دیا ہے، رشک و حسد، منافست، مفاد پسندی اور کنبہ پروری نے مسلمانوں کی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت سلب کرلی ہے اور وہ باہمی کشمکش، آپس کی چپقلش، گروہ بندی، ادنی اور حقیر مقاصد اور بہت معمولی فائدوں کی خاطر اپنے ہی ہاتھوں اپنے بزرگوں کی یادگاروں اور ملی و دینی شناخت کو باقی رکھنے والے اداروں کو ہر قسم کا ضرر پہنچا رہے ہیں، آخر مسلمانوں کا زوال و انحطاط کہاں جاکر رکے گا، ادبار کی گھٹائیں کب تک انکے سروں پر چھائی رہیں گی اور ہلاکت کہاں تک اپنا سماں دکھائے گی اور وہ کب تک حسرت سے یہ کہتے رہیں گے کہ

چکور اور شہباز سب اوج پر ہیں مگر ایک ہم ہیں کہ بے بال و پر ہیں

شعبۂ اسلامیات میں اسکے استاد ڈاکٹر احتشام بن حسن کی فرمائش پر راقم نے ۷ ستمبر کو تشریف آیا

(قرآن مجید کا ایک اہم اسلوب) کے موضوع پر ایک مختصر لکچر دیا جس کی صدارت معاشیات کے فاضل پروفیسر فضل الرحمٰن فریدی نے کی، شعبہ کے لکچرر ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی اور سربراہ پروفیسر محمد سالم قدوائی کی دلچسپی سے انکے شعبہ کے علاوہ عربی اور بعض دوسرے شعبوں کے حضرات بھی شریک ہوئے، راقم نے یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ قرآن مجید میں گو ایک ہی طرح کے مضامین مثلاً توحید، رسالت، آخرت اور انبیائے کے قصے بار بار بیان ہوئے ہیں، مگر ان کا اسلوب و انداز ہر جگہ نیا اور بدلا ہوا ہے، اس اسلوب کے فوائد و مصالح بھی بتائے گئے۔

گذشتہ ماہ دار العلوم ندوۃ العلما کے نائب ناظم مولانا قاضی معین اللہ ندوی نے علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کے پروفیسر اور ضلع انجمن تعلیمات دین کے سکریٹری ڈاکٹر نفیس احمد کی ایک رپورٹ دکھائی جس میں علی گڑھ، آگرہ، ایٹہ، متھرا اور بھرت پور (راجستھان)، کے دیہاتی مسلمانوں کی تعلیمی و معاشی پسماندگی، معاشرت اور شادی کی رسوم میں غیر مسلموں سے مشابہت، ہندو مذہب قبول کرنے اور مرتد ہو جانے کی دردانگیز کیفیت کا تذکرہ تھا، سرکاری اسکولوں کے ماسٹر مسلم بچوں کے داخلے اور پٹواری اندراج کے وقت مسلمانوں کے نام یہ کہہ کر تبدیل کر دیتا ہے کہ "وہ شبھ" نہیں ہے، مسلمان باپ کو رقم دیکر ان کی بیٹیوں کی شادی ہندوؤں سے کر دی جاتی ہے، بعض خوشحال مسلمان زیادہ جہیز کے لالچ میں ہندوؤں کے یہاں شادی کرتے اور اپنا مذہب بدل دیتے ہیں، کچھ مسلمان اس لیے بھی اپنا مذہب بدل دیتے ہیں کہ ہندو ساہوکار ان کے قرض معاف کر دیتا ہے یا مفت ہینڈ پمپ لگوا اور بورنگ کرا دیتا ہے، مسلمان بچے ششو بال مندر اسکول میں تعلیم حاصل کرتے ہیں جہاں ہندو مت کی تعلیم، دیوی دیوتاؤں کے قصے، اسلام اور مسلمانوں کی خرابیاں اور مسلمان بادشاہوں کے مظالم کے فرضی واقعات بیان کیے جاتے ہیں، کیا اس صورت حال کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ

ع عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

مقالات

سیرت نگاران نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

(بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد میں)

از

جناب شیخ نذیر حسین صاحب، لاہور۔

(۲)

عباسی عہد تا ۴۳۰ھ

پہلی صدی ہجری کے اختتام پر فن سیرت و مغازی کی ترتیب و تدوین نے ترقی کے بہت سے مراحل جلدی سے طے کر لیے تھے، چنانچہ بنو امیہ کے آخری اور بنو عباس کے شروع زمانے میں مغازی کی جامع اور مفصل کتابیں لکھی گئیں۔ بنو امیہ کے عہد میں موسیٰ بن عقبہ نے کتاب المغازی لکھی جو نہایت جامع تھی۔ اس زمانے کے مولفین سب سے پہلے آفرینش عالم کے بیان کے علاوہ انبیائے سابقین اور صحف سماوی کا بھی ذکر کرتے ہیں اور پھر حیات مبارکہ کے واقعات لکھتے ہیں۔ اس طرز تالیف کی بہترین مثال ابن اسحاق کی کتاب المغازی ہے۔ خطیب بغدادی نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ خلیفہ منصور العباسی نے ابن اسحاق سے فرمائش کی کہ تاریخ کی ایسی کتاب لکھی جائے جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر منصور کے زمانے تک واقعات مذکور ہوں۔ ابن اسحاق نے خلیفہ منصور کے حکم کی تعمیل میں ایک ضخیم کتاب لکھ دی پھر خلیفہ ہی کی فرمائش سے اس کا اختصار کیا (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۲۲۱/۱) (بعض

اہلِ علم منصور کے بجائے خلیفہ المہدی کو اس فرمایش کا محرک قرار دیتے ہیں۔

آنے والی صدیوں میں مغازی کی بہت سی کتابیں تالیف یا تصنیف ہوئیں، حتیٰ کہ فقہی کتابوں میں بھی مغازی کا خاص طور پر ذکر ملتا ہے۔ تاریخ عالم کی تدوین اور تالیف پر ابن اسحاق کی کتاب المغازی کا بھی اثر پڑا۔ الطبری بھی اس طرزِ تالیف سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

۱۔ محمد بن اسحاق

ابو عبداللہ محمد بن اسحاق بن یسار ۸۵ھ/۷۰۴ء کے لگ بھگ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۱۵ھ/۷۳۳ء میں اسکندریہ جاکر یزید بن ابی حبیب (المتوفی ۱۲۸ھ/۷۴۵ء) کے درسِ حدیث میں شامل ہوئے۔ ۱۳۲ھ/۷۴۹ء میں مدینہ واپس آگئے۔ یہاں مشہور محدث سفیان بن عیینہ سے استفادہ کیا پھر بغداد چلے آئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ بنو امیہ سے ان کی رسم و راہ نہ تھی جبکہ ان کے استاد امام زہری امویوں کے دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے۔ ابن اسحاق نے ۱۵۰ھ/۷۶۲ء میں بغداد میں وفات پائی۔ حالات کے مآخذ درج ذیل ہیں۔

(۱) ابن سعد (الطبقات، ۷/۲/۶۷، مطبوعہ لائیڈن)؛ (۲) ابن قتیبہ (المعارف، ص ۲۴۷)؛ (۳) ابن الندیم (الفہرست، ص ۹۲) (۴) خطیب بغدادی (تاریخ بغداد، ۱/۲۱۴-۲۳۴)؛ (۵) ابن خلکان (وفیات الاعیان، ۱/۶۱۱-۶۱۲، بولاق)؛ (۶) الصفدی (الوافی بالوفیات، ۲/۱۸۸-۱۸۹)؛ (۷) الذہبی (میزان الاعتدال، ۳/۲۱-۲۴)؛ (۸) ابن حجر (التہذیب، ۹/۳۸-۴۶)؛ (۹) عبدالعزیز الدوری (علم التاریخ، ص ۲۷-۳۰)؛ (۱۰) الزرکلی (الاعلام، ۶/۲۵۲)۔

مذکورہ بالا کتب حوالہ کے علاوہ یوسف ہارویز، گلیوم اور رابسن وغیرہم نے ابن اسحاق اور ان کی کتاب المغازی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین انگریزی میں لکھے ہیں۔

(۱) آثارِ علمیہ:۔ کتاب المغازی تین حصوں میں منقسم ہے، المبتدا، المبعث اور المغازی۔ اس کے مختلف اجزاء مختلف کتابخانوں میں منتشر ہیں (حال ہی میں اس کا کامل نسخہ یونس بن بکیر کا روایت کردہ مکتبہ القرویین (فاس) میں ملا ہے) کتاب المغازی کا فارسی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ تفسیر طبری اور تاریخ الطبری اور کتاب الاغانی میں اس کے بہت سے اقتباسات شامل ہیں۔ ابن ہشام (المتوفی) نے سیرت ابن اسحاق کی ترتیب و تہذیب کی، انبیائے سابقین کے حالات حذف کر دیے، بالخصوص وہ حدیث جن کا سیرت طیبہ سے تعلق نہ تھا یا جن کا ذکر قرآن مجید میں نہ آیا تھا، انہوں نے بہت سے اضافے بھی کیے ہیں۔ الفریڈ گلیوم نے سیرت ابن اسحاق کا ترجمہ (قدرے اختصار کے ساتھ) انگریزی میں شایع کیا ہے (لندن ۱۹۵۵ء)۔

(۲) تاریخ الخلفاء:۔ مذکورہ بالا تاریخ کے چند اجزاء جو "مقتل عمر بن الخطاب اور لجنۃ الانتخاب" سے متعلق ہیں، عبدالعزیز الدوری نے شایع کیے ہیں (علم التاریخ، ص ۱۸۱-۱۸۲)۔

(۳) کتاب الفتوح:۔ الواقدی کی کتاب "فتوح مصر"، "ارض ربیعۃ" اور "الفرس" کا بنیادی ماخذ ابن اسحاق کی کتاب الفتوح ہے۔

(۴) اخبار کلیب و جساس، اس کا قلمی نسخہ بغداد میں ہے۔

(۵) کتاب حرب البسوس بین بکر و تغلب، طہران میں چند اجزا ہیں۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں بھی ابن اسحاق سے منسوب کیے

(ا) کتاب سیر العرب الاربع ؛ (ب) حدیث الاسراء والمعراج ؛ (ج) اخبار صفین، لیکن ان کی نسبت ابھی تک تحقیق طلب ہے۔

۲۔ معمر بن راشد

ابو عروہ معمر بن راشد بن عمرو الازدی ولادت کے اعتبار سے حرانی تھے، حرانی ازدیوں کی شاخ تھی۔ ۹۷ھ/۷۱۴ء میں پیدا ہوئے (ابن حجر: التہذیب ۱۰/۲۴۳) جوانی میں الزہری، ہمام بن منبہ سے حدیث کا سماع کیا، پھر صنعاء یمن کا سفر کیا، بصرہ کئی بار گئے اور ۱۵۴ھ/۷۷۰ء میں انتقال کیا۔ معمر بلند پایہ مورخ اور محدث تھے، اس کے علاوہ وہ مفسر قرآن بھی تھے۔ ان کی روایات کا مرجع امام زہری ہیں۔ انھوں نے کتاب المغازی موضوع کے اعتبار سے مرتب کی۔ ان کا شمار ابواب کے اعتبار سے مرتب کرنے والے ابتدائی محدثین میں ہے۔ عبدالرزاق بن ہمام (المتوفی ۲۲۱ھ/۸۲۶ء) ان کی بیشتر کتابوں کے راوی ہیں۔ حالات کے مآخذ:

(۱) ابن سعد (الطبقات ۵/۳۹۷، مطبوعہ لائیڈن)؛ (۲) البخاری (تاریخ الکبیر ۴/۱/۳۷۸۔۳۷۹)؛ (۳) ابن قتیبہ (المعارف، ص ۲۵۳)؛ (۴) ابن ابی حاتم (الجرح والتعدیل ۴/۱/۲۵۵۔۲۵۷)؛ (۵) الجعدی (فقہاء الیمن، ص ۶۶)؛ (۶) النووی (التہذیب ۲/۱۰۷)؛ (۷) الذہبی (تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۷۸)؛ (۸) وہی مصنف (میزان الاعتدال ۳/۱۸۸)؛ (۹) العینی (عمدۃ القاری ۱/۸۱) وغیرہ یوسف ہاروویز، روزنتال اور نبیہ عبود نے معمر بن راشد پر مضامین لکھے ہیں؛ نیز دیکھئے فواد سیزگین (مصادر البخاری، بمواضع کثیرہ)

(۱) کتاب المغازی:۔ مغازی کے علاوہ اس میں انبیائے سابقین کے حالات

بھی مذکور ہیں۔ تاریخ الطبری میں اس کے کئی اقتباسات ہیں۔

(۲) الجامع:۔ ابواب فقہ کے بجائے الجامع کی احادیث کو موضوع کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، اس میں علم حدیث کے بعض اہم مباحث بھی مذکور ہیں۔ الجامع کے راوی معمر بن راشد کے شاگرد امام عبدالرزاق ہیں، جنھوں نے اپنی کتاب 'مصنف' کے تکملہ میں بہت سی احادیث کا اضافہ کر دیا ہے (مصنف عبدالرزاق مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی تحقیق و تعلیق سے بیروت سے آٹھ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے)

(۳) تفسیر:۔ امام معمر بن راشد نے قرآن پاک کی تفسیر بھی لکھی تھی، جس کی تہذیب امام عبدالرزاق نے کی تھی، اس کا جزء اول ہم تک پہنچا ہے۔

۳۔ الحنیفی

ابو محمد عبدالرحمٰن بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عثمان الحنیفی مدینہ منورہ کے رہنے والے تھے، ۹۰ھ/۷۰۸ء میں پیدا ہوئے، الزہری، عبداللہ بن ابی بکر بن حزم وغیرہ سے مغازی کی روایات بیان کیں، خود ان کے راوی الواقدی اور سعید بن مریم وغیرہ ہیں۔ اپنے زمانے میں سیرت کے مشہور عالم تھے، ۱۶۲ھ/۷۷۸ء میں وفات پائی، حالات کے مآخذ:۔

(۱) البخاری (تاریخ الکبیر، ۳/۱/۳۱۸ - ۳۱۹)؛ (۲) ابن ابی حاتم (الجرح والتعدیل، ۲/۲/۲۶۰)؛ (۳) ابن ماکولا (الاکمال، ۳/۳)؛ (۴) ابن حجر (التہذیب، ۶/۲۲۰)

تصانیف:۔ الحنیفی کی کتاب السیرت واقدی کی کتاب کا بنیادی ماخذ ہے' تاریخ الطبری میں بھی اس کے اقتباسات ہیں (دیکھئے فہارس الطبری، ص ۳۴۹)۔

۴۔ ابو معشر السندی

ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن السندی ابن اسحاق کے ہم عصر تھے، اگرچہ عمر میں ان سے چھوٹے تھے۔ ان کا مرز بوم یمن تھا، لیکن ان کی زیادہ عمر مدینہ طیبہ میں گزری، پھر المہدی نے انہیں بغداد بلا لیا۔ ابو معشر نے محمد ابن کعب القرظی، سعید المقبری اور ہشام بن عروہ سے حدیث سنی، ان سے ان کے بیٹے محمد یزید بن ہارون اور واقدی وغیرہ نے حدیث کی روایت کی۔ بطور مورخ ان کا پایہ ابن اسحاق سے بلند ہے[1] لیکن محدثین نے ان کی روایتوں کی تضعیف کی ہے۔ ان کی کتاب المغازی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے جملہ واقعات کو محیط ہے (ابن الندیم، ص ۹۳) ابو معشر نے تاریخ الخلفاء بھی تصنیف کی تھی، معلوم ہوتا ہے کہ اس تاریخ کی ترتیب زمانی اعتبار سے تھی اور یہ ابو معشر کی وفات یعنی ۱۷۰ھ/۷۸۶ء تک کے واقعات پر مشتمل تھی۔ الطبری نے اس کی بعض عبارتیں نقل کی ہیں، حالات کے مآخذ:

(۱) ابن قتیبہ (المعارف، ص ۲۵۳)؛ (۲) الیعقوبی (التاریخ، ۲/۵۵۳)؛ (۳) خطیب بغدادی (تاریخ بغداد، ۱۳/۴۵۷-۴۶۲)؛ (۴) السمعانی (الانساب، ص ۳۱۳)؛ (۵) یاقوت (معجم البلدان، ۳/۱۶۶)؛ (۶) ابن حجر (التہذیب، ۱۰/۴۱۹-۴۲۲)؛ (۷) الزرکلی (الاعلام، ۸/۲۲۸)۔

ابو معشر السندی کے حالات وسٹن فیلٹ، یوسف ہارویز اور روزنتال وغیرہ نے بھی لکھے ہیں۔

(۱) آثار علمیہ:۔ کتاب المغازی، کتاب الواقدی اور ابن سعد کے طبقات اور الطبری میں اس کے اقتباسات شامل ہیں۔

[1] (ابن حجر التہذیب، ۱۰/۲۲۴)

(۲) تاریخ الخلفاء: الطبری نے تاریخ الخلفاء سے بہت استفادہ کیا تھا (دیکھیے فہارس تاریخ الطبری، ص ۱۳)۔

۵۔ الفزاری

ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن الحارث الفزاری کوفہ میں پیدا ہوئے پھر دمشق اور اس کے بعد بغداد چلے آئے، آخر عمر میں المعیعہ میں اسلامی سرحد کی نگہبانی کرتے رہے اور ۱۸۸ھ/۸۰۴ء میں وفات پائی۔ الفزاری نامور مورخ اور محدث تھے۔ بعض لوگ الفلکی کو الفزاری سمجھ لیتے ہیں (دیکھیے ابن حجر، التہذیب، ۱/۱۵۳، الکحالہ، معجم المولفین، ۱/۹۰) حالات کے مصادر:۔

(۱) البخاری (التاریخ الکبیر، ۱/۱/۳۲۱)؛ (۲) ابن الندیم (الفہرست، ص ۹۲)؛ (۳) ابن عساکر (تاریخ مدینۂ دمشق، ۲/۲۵۲)؛ (۴) ابن کثیر (البدایۃ والنہایۃ، ۸/۲۰۰)؛ (۵) الزرکلی (الاعلام، ۱/۵۵؛ (۶) روزنتال (مسلمانوں کی تاریخ نویسی، ص ۳۲۳)۔

علمی آثار:۔ کتاب السیر فی الاخبار، مخطوطہ جامع القرویین (فاس) میں ہے، ایک ٹکڑا الاصابہ میں بھی شامل ہے (۱/۶۸۰، ۳/۴۰۸)۔

۶۔ ابو اسماعیل الازدی البصری

ابو اسماعیل محمد بن عبد اللہ الازدی البصری نے دوسری صدی ہجری کے ربع آخر میں وفات پائی، دیکھیے السخاوی (الاعلان بالتوبیخ، ص ۱۲۶)؛ الکحالہ (معجم المولفین، ۱۰/۱۹۹)۔

علمی آثار:۔ مختصر فتوح الشام، ناسولیس نے اسے کلکتہ سے ۱۸۵۴ء

میں شایع کیا تھا، فارسی اور اردو میں اس کے تراجم ہیں [اردو ترجمہ مولوی عبدالرزاق ملیح آبادی کے زور قلم کا نتیجہ ہے]۔

۷۔ یحییٰ بن سعید الاموی

ابو ایوب یحییٰ بن سعید بن الابان الاموی الکوفی ۱۱۴ھ/ ۷۳۲ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے، ہشام بن عروہ اور محمد بن اسحاق وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، اسکے بعد طرح اقامت بغداد میں ڈال دی اور ۱۹۴ھ/ ۸۰۹ء میں وفات پائی۔ مآخذ (۱) ابن سعد (طبقات، ۶/ ۲۹۸)؛ (۲) الذہبی (تذکرۃ الحفاظ، ص ۳۲۵-۳۲۶)؛ (۳) ابن حجر (التہذیب، ۱۱/ ۲۱۳-۲۱۴)۔

علمی آثار:۔ کتاب المغازی۔ اس کی ایک طویل عبارت امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب المغازی میں درج کی ہے (دیکھئے جامع الصحیح، ۵/ ۷۱-۱۷۹)؛ الطبری نے کثیر مواضع پر اس طرح کا حوالہ دیا ہے۔ خطیب بغدادی نے اس کی روایت کی اجازت حاصل کی تھی، دیکھئے مشیخۃ الظاہریہ، ۱۸/ ۱۲۶ ب)

۸۔ ابو العباس الاموی

ابو العباس الولید بن مسلم الاموی (مولیٰ) دمشقی ۱۱۹ھ/ ۷۳۷ء میں دمشق میں پیدا ہوئے اور الاوزاعی اور ابن جریج وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، بلند پایہ مورخ اور محدث تھے، ان کا لقب عالم شام تھا۔ ابو العباس نے تقریباً ستر کتابیں تالیف کیں، جن میں کتاب المغازی اور کتاب السنن بھی شامل ہیں، انھوں نے حج سے واپسی پر ۱۹۵ھ/ ۸۱۰ء میں انتقال کیا۔

حالات کے مآخذ: (۱) البخاری (تاریخ الکبیر، ۴/۲/ ۱۵۲-۱۵۳)؛ (۲) ابن الندیم:

الفہرست، ص ۱۰۹، ۲۸۰)؛ (۳) الذہبی (میزان الاعتدال، ۳/ ۲۷۵-۲۷۶)؛ (۴) ابن حجر (التہذیب، ۱۱/ ۱۵۱-۱۵۵)؛ (۵) ابن العماد (شذرات الذہب، ۱/ ۳۴۴)؛ (۶) الزرکلی (الاعلام، ۹/ ۱۴۳)؛ (۷) الکحالہ (معجم المولفین، ۱۳/ ۱۷۳)۔

تصانیف:۔ ابو العباس کی کتاب المغازی کا ایک ٹکڑا امام بخاری نے صحیح البخاری (جلد پنجم) باب المغازی میں نقل کیا ہے، دیکھئے سیزگین: بخاری کے مصادر، ص ۲۱ (۲۲۵-۲۲۳) نیز الطبری کی فہارس، ۶۲۹)۔

۹۔ ابو حذیفہ

ابو حذیفہ اسحاق بن بشر بن محمد البخاری، بلخ میں پیدا ہوئے، لیکن انہوں نے بخاری کو اپنا وطن بنالیا تھا۔ انھوں نے محمد بن اسحاق، عبدالملک بن جریج، امام مالکؒ اور سفیان الثوری وغیرہ سے احادیث روایت کی ہیں، لیکن یہ روایتیں ضعیف شمار کی گئی ہیں۔ ابن الندیم نے الفہرست، ص ۹۴ میں ان کی کتابوں کے یہ نام لکھے ہیں: کتاب المبتداء، کتاب الفتوح، کتاب الردۃ، کتاب الجمل، کتاب الالویہ، کتاب صفین اور کتاب حفر زمزم۔ ان کی کتابوں کے راوی اسماعیل بن العطار البغدادی المتوفی ۲۳۲ھ/ ۸۴۷ء ہیں (دیکھئے ابن ندیم: الفہرست ص ۱۰۹) یہ کتنی عجیب بات ہے کہ استاد کی کتابیں ان کے شاگرد سے منسوب ہوگئیں، ابو حذیفہ نے ۲۰۶ھ ۸۲۱ء میں بخاری میں وفات پائی۔ حالات کے مآخذ: (۱) الخطیب (تاریخ بغداد، ۶/ ۳۲۶-۳۲۸)۔ (۲) یاقوت (ارشاد الاریب، ۲/ ۳۳۰-۳۳۲)؛ (۳) ابن حجر (لسان المیزان، ۱/ ۳۵۴-۳۵۵) (۴) ابن العماد (شذرات الذہب، ۲/ ۱۵) (۵) الزرکلی (الاعلام، ۱/ ۲۸۶) (۶) الکحالہ (معجم المولفین، ۲/ ۲۳۱) (۷) روزنتال، تاریخ، ۱، ۳۳۱)۔

تصانیف:۔ (۱) کتاب المبتداء۔ اس کا چوتھا اور پانچواں جز جو سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ہے، پانچویں صدی ہجری کا لکھا ہوا کتاب خانہ الظاہریہ دمشق میں ہے، احادیث کے چند اجزاء بھی دریں ہیں۔

(۲) کتاب الفتوح! یاقوت نے معجم البلدان میں اور ابن حجر نے الاصابہ میں کتاب الفتوح کے بے شمار حوالے دیے ہیں۔

(۳) المسند (دیکھئے ابن حجر، الاصابہ، ۲/۵۵۷)۔

۱۰۔ الواقدی

ابوعبداللہ، محمد بن عمر بن واقد مدینہ منورہ میں ۱۳۰ھ/۷۴۷ء میں پیدا ہوئے، ان کے دادا کا نام واقد تھا۔ اس لیے یہ بھی الواقدی کہلائے۔ الواقدی ۱۸۰ھ/۷۹۶ء میں بغداد آئے، جہاں وزیر یحییٰ بن خالد البرمکی نے ان کا خوب استقبال کیا اور خلیفہ ہارون کی خدمت میں پیش کیا، جس نے انہیں بغداد آنے کی دعوت دی تھی (طبقات ابن سعد، ۵/۳۱۴۔ مطبوعہ لائیڈن) کہا جاتا ہے کہ وہ ہارون کے عہد میں مشرقی بغداد اور مامون کے زمانے میں عسکر المہدی کے قاضی رہے۔ الواقدی کا مورخین مدینہ میں شمار ہوتا ہے، اگرچہ انہوں نے عمر کے آخری تیس سال بغداد میں گذارے۔ سابقہ مصنفین جن سے الواقدی نے استفادہ کیا ان میں موسیٰ بن عقبہ، معمر بن راشد اور ابومعشر ہیں، جنہوں نے خود کتب المغازی مرتب کی ہیں۔

الواقدی نے سب سے زیادہ اخذ و استفادہ اپنے پیشرو ابن اسحاق سے کیا ہے، اگرچہ اس نے اپنی کتاب المغازی میں ابن اسحاق کا ذکر نہیں کیا، لیکن ترتیب و تبویب میں ابن اسحاق کی پیروی کی ہے۔ ولہاوسن اور یوسف ہارویز نے اس بحث پر خوب روشنی

ڈالی ہے، اب اسلامی دور میں تاریخ نویسی الواقدی کی ذات میں محدود ہو کر رہ گئی، جس کی شاہد اس کی کتابیں ہیں مثلاً امر الحبشہ والفیل، حروب الاوس والخزرج اور اخبار مکہ میں (دیکھئے ابن ندیم: الفہرست، ۲۹)۔ انہوں نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے ابتدائی عہد کی تاریخیں بھی لکھی تھیں۔ ابراہیم الحربی کا خیال تھا کہ الواقدی اپنے زمانے میں سب سے بڑے تاریخ داں تھے لیکن زمانۂ جاہلیت سے زیادہ واقف نہ تھے (ابن حجر۔ التہذیب، ۹/۳۶۵) ان کی عظمت کے لیے یہ کافی ہے کہ انہوں نے ہمارے لیے بہت تاریخی مواد جمع کر کے اس کی تدوین کر دی ہے۔

الواقدی کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ تاریخی مواد کا آغاز حدثنا سے کرتے ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں براہ راست روایت نہیں پہنچی تھی، علاوہ ازیں وہ اپنے پیش رو مصنفین یا مولفین کی طرح روایت سے پہلے اسناد کا ذکر نہیں کرتے۔ وہ صرف ہر فصل کے آغاز میں اپنے ماخذ کی اسناد لکھ دیتے ہیں، جس سے ہم مختلف ماخذ میں تمیز نہیں کر سکتے۔ حالات کے ماخذ ملاحظہ ہوں۔

(۱) ابن سعد (الطبقات، ۵/۴۲۵-۴۳۳)؛ (۲) ابن قتیبہ (المعارف، ص ۲۵۸) (۳) ابن الندیم (الفہرست، ص ۹۸-۹۹)؛ (۴) الخطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۳/۳-۲۱) (۵) السہمی (تاریخ جرجان، ص ۱۷۵)؛ (۶) یاقوت الحموی (ارشاد الادیب، ۱۸/۲۷۷-۲۸۲)؛ (۷) الصفدی (الوافی بالوفیات، ۴/۲۳۸-۲۴۰)؛ (۸) ابن العماد (شذرات الذہب، ۲/۱۸)؛ (۹) ابن کثیر (البدایۃ والنہایۃ، ۱۰/۲۶۱)۔

یوسف ہارویز نے انگریزی میں ایک مقالہ اسلامک کلچر حیدرآباد دکن (۱۹۲۸ء) میں لکھا تھا۔ مصادر سیرت کا ذکر کرتے ہوئے جونز نے بھی ایک مقالہ لکھا ہے۔

تصانیف/تالیفات :- (۱) کتاب المغازی - اس کتاب کے قلمی نسخے بہت سے کتابخانوں
میں پائے جاتے ہیں۔ کتاب المغازی کے بعض اجزاء کو فان کریمر نے کلکتہ سے شایع کرایا۔
(۱۸۵۶) ولہاؤسن نے ان اجزا کا جرمن زبان میں ترجمہ کیا۔ عباس الشربینی نے کتاب المغازی
قاہرہ سے شایع کی (۱۹۴۶ء) اس کا عمدہ اور تحقیقی ایڈیشن مسٹر جونسن نے تین جلدوں میں لندن
سے شایع کیا (۱۹۶۶ء) کتاب المغازی کا فارسی اور ترکی ترجمہ بھی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے
اس کا اختصار بھی کیا تھا، ان کا خود نوشت نسخہ دار الکتب قاہرہ میں ہے۔ ابوالحدید نے شرح
نہج البلاغۃ میں اس کے بہت سے اقتباسات نقل کیے ہیں۔

(۲) مولد النبیؐ :- تیس اوراق کتاب خانہ الظاہریہ دمشق میں ہیں۔

(۳) کتاب الردہ [ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پیرس) کی علمی مساعی سے حال ہی میں شایع ہوئی ہے]۔

(۴) فتوح الشام :- مصر سے کئی بار چھپ کر شایع ہو چکی ہے۔

(۵) فتوح مصر :- قلمی نسخے مصر اور استانبول میں ہیں۔

(۶) فتوح البہنساء (فی صعید مصر) قاہرہ میں چھپ چکی ہے، فرانسیسی میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔

(۷) واقدی سے فتوح افریقیہ، فتوح العراق اور فتوح آمد بھی منسوب ہیں۔

(۸) طعم النبیؐ :- اس کے اقتباسات ابن سعد نے دیے ہیں (۴۸/۸)، بیروت۔

(۹) مقتل الحسین :- ابن حجر نے الاصابہ میں اس کا حوالہ دیا ہے (۲/۷۹)

(۱۰) کتاب الصفین :- ابن ابی الحدید نے شرح نہج البلاغۃ میں اس کے متعدد
اقتباسات نقل کیے ہیں۔

(۱۱) التفسیر :- الثعالبی نے اپنی تفسیر الکشف والبیان میں اس سے استفادہ کیا ہے۔

(۱۲) کتاب اخبار مکہ :- امام ازرقی نے اپنی کتاب میں اس سے اخذ واستفادہ کیا ہے۔

(ابن الندیم : الفہرست، ص ۹۸)

(۱۳) کتاب الطبقات :- یہ طبقات کے سلسلے کی قدیم ترین کتاب ہے، ابن سعد کے
طبقات اسی کتاب کی اساس پر مبنی ہیں۔ الطبری نے حضرت عثمانؓ کی شہادت کے واقعات
اسی کتاب سے نقل کیے ہیں (۱/۲۹۶۵ و ۳۰۶۰)۔ کتاب کی اندرونی شہادتوں سے پتہ
چلتا ہے کہ واقدی نے صحابہ کرامؓ، ان کے بیٹوں اور ...... کوفہ و بصرہ کے محدثین کے حالات
سے خاص طور پر اعتنا کیا ہے۔

(۱۴) کتاب ازواج النبیؐ :- طبقات ابن سعد میں اس کے بہت سے حوالے ملتے ہیں۔

۱۱- ابن ہشام الحمیری

ابو محمد عبدالملک بن ہشام بن ایوب الحمیری مورخ، انساب کے عالم اور نحوی تھے، بصرہ
میں پیدا ہوئے، لیکن زندگی مصر میں گذاری اور فسطاط میں ۲۱۸ھ/۸۳۴ء یا ۲۱۳ھ میں
انتقال کیا۔ حالات کے مآخذ یہ ہیں۔

ابن خلکان (بولاق) ۱/۳۶۵)؛ (۲) السہیلی (الروض الانف' ۱/۵)؛ (۳)
القفطی (انباہ الرواۃ، ۲/۲۱۱-۲۱۲)؛ (۴) السیوطی (بغیۃ الوعاۃ، ص ۳۱۵)؛ (۵)
ابن العماد (شذرات الذہب، ۲/۴۵)؛ (۶) الزرکلی (الاعلام، ۴/۲۱۴)؛ (۷) الکحالہ
(معجم المولفین، ۶/۱۹۲)۔

تصانیف :- سیرت محمد رسول اللہ، اس کے مخطوطات ایشیا اور یورپ کے بہت سے
کتابخانوں میں پائے جاتے ہیں۔

سیرت ابن ہشام کے طبقات :- سب سے پہلے وسٹن فیلڈ نے سیرت کو ۱۸۵۸ء
میں گوٹنگن (جرمنی) سے شایع کیا۔ وائل نے سیرت کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا (سٹٹ

گاردٹ ۱۸۶۴ء)، محمد محی الدین عبد الحمید اور مصطفیٰ السقا اور ابراہیم الابیاری نے علی الترتیب ۱۹۳۷ء اور ۱۹۵۵ء میں اس کے ایڈیشن قاہرہ سے شایع کیے۔

شروح سیرت ابن ہشام:۔ (۱) عبد الرحمٰن بن عبد اللہ السہیلی (المتوفی ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) نے سیرت کی شرح الروض الانف کے نام سے لکھی۔ اس کا عمدہ ایڈیشن عبد الرحمٰن الوکیل کی تحقیق اور تعلیق سے قاہرہ سے شایع ہوا ہے (۱۹۶۷-۱۹۷۰ء)

(۲) سیرت کے مشکل الفاظ کی شرح ابوذر مصعب بن محمد بن مسعود الخشنی الجبانی (؟) (المتوفی ۶۰۴ھ/۱۰۶۷ء) نے لکھی، جو چھپ چکی ہے۔

(۳) فتح بن موسیٰ المغربی (المتوفی ۶۶۳ھ/۱۲۶۵ء) نے اس کو نظم کا جامہ پہنایا۔

(۴) یوسف بن عبد الہادی (المتوفی ۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء) نے اس کی شرح المیرۃ فی حل شکل السیرت کے عنوان سے لکھی، اس کا قلمی نسخہ کتاب خانہ الظاہریہ دمشق میں ہے۔

مختصرات سیرت ابن ہشام (أ) احمد بن ابراہیم الواسطی (المتوفی ۷۱۱ھ/۱۳۱۱ء) نے اس کا اختصار کیا، جس کے قلمی نسخے لائیڈن، لندن اور استانبول میں ہیں۔

(ب) المؤید باللہ یحییٰ بن حمزہ بن علی (المتوفی ۷۴۹ھ/۱۳۴۹ء) نے اس کی تلخیص خلاصۃ السیرۃ النبویہ کے نام سے کی، قلمی نسخہ بانکی پور پٹنہ میں ہے۔

(ج) محمد بن ابی بکر بن جماعہ (المتوفی ۸۱۹ھ/۱۴۱۶ء) نے سیرت کا خلاصہ مختصر السیرت کے نام سے لکھا، کتابخانہ تیمور پاشا میں قلمی نسخہ ہے۔

(د) عبد السلام محمد ہارون نے اس کی تہذیب 'تہذیب سیرت ابن ہشام' کے عنوان سے کی اور قاہرہ اور بیروت سے اس کے کئی ایڈیشن شایع ہو چکے ہیں ؟۔

۲۔ التیجان لمعرفۃ ملوک الزمان فی اخبار قحطان: حیدرآباد دکن سے شایع ہو چکی ہے۔

۱۳۔ ابن سعد

ابو عبد اللہ محمد بن سعد بن منیع البصری، الزہری، واقدی کے شاگرد تھے جو کاتب الواقدی کے نام سے مشہور ہیں، ۱۶۸ھ/۷۸۴ء میں بصرہ میں پیدا ہوئے، زندگی مدینہ منورہ اور دوسرے شہروں میں گذاری، اگرچہ ابن سعد نے بہت سے علماء سے اخذ و استفادہ کیا تھا، لیکن الواقدی ہی ان کے اولین استاد شمار ہوتے ہیں، اس لیے سیرت النبیؐ کی تالیف میں وہ واقدی کی روایات پر اعتماد کرتے ہیں۔ یہودیوں اور عیسائیوں کی تاریخ بیان کرتے ہوئے وہ ہشام بن محمد الکلبی کو اپنا ماخذ قرار دیتے ہیں۔ ابن سعد ابن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی سے بھی اخذ و استفادہ کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ واقدی کی کتاب "وفات النبیؐ" بھی ان کے پیش نظر ہے۔ انساب الانصار کے لیے عبد اللہ بن محمد بن عمارۃ (المتوفی ۲۰۰ھ/۸۱۵ء) کی کتاب "نسب الانصار" ان کا ماخذ ہے (دیکھیے خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱/۶۲/۱۰، اور مقدمہ زخاؤ بہ جلد ثالث، طبقات ابن سعد، ص ۲۷)

حالات کے مصادر:۔

(۱) ابن ابی حاتم (الجرح والتعدیل، ۲/۲/۴/۲۶۴)؛ (۲) خطیب بغدادی (تاریخ بغداد، ۵/۳۲۱-۳۲۲)؛ (۳) ابن خلکان (وفیات الاعیان ۱/۶۴۱-۶۴۲)، (۴) الذہبی (میزان الاعتدال، ۳/۶۳)؛ (۵) وہی مصنف (طبقات الحفاظ، ۲/۱۳۶)، (۶) ابن حجر (التہذیب، ۹/۱۸۲-۱۸۳)؛ (۷) ابن تغری بردی (النجوم الزاہرہ، ۲/۲۵۸) (۸) بروکلمان ۱۰/۱۳۶)، (۹) الزرکلی (الاعلام، ۷/۶) وغیرہ۔

تصنیف و تالیف:۔ (۱) کتاب الطبقات الکبیر۔ طبقات کی پہلی دو جلدیں خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالات میں ہیں، لہٰذا ان کا نام "اخبار النبیؐ" ہے باقی جلدیں صحابہ اور تابعین

کے حالات کے لیے وقف ہیں (۲۳۰ھ تک) یہ کتاب حارث بن محمد بن اسامہ التمیمی (المتوفی ۲۸۲ھ/۸۹۳ء) کی روایت سے ہم تک پہنچی ہے، طبقات کی مختلف جلدیں برلن، استانبول اور لندن کے کتابخانوں میں تھیں۔ جرمن مستشرقین کی علمی کاوش سے جن میں زخاؤ، یوسف ہارویز اور براکلمان وغیرہ شامل تھے، طبقات کی آٹھ جلدیں لائیڈن سے شایع ہوئیں۔ ۱۹۰۴-۱۹۱۷ء۔ نویں جلد مختلف فہارس پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد طبقات کی آٹھ جلدیں بیروت سے چھپ کر شایع ہوئیں (۱۹۵۷-۱۹۶۰ء) افسوس ہے کہ ان میں اختلافات نسخ مذکور نہیں۔ طبقات ابن سعد کا فارسی اور اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے [اردو ترجمہ دارالترجمہ جامعۂ عثمانیہ، حیدرآباد دکن کی علمی یادگار ہے]

(۲) قصیدہ حلوانیہ فی افتخار القحطانیین علی العدنانیین:۔ غازی بن یزید نے اس قصیدے کی شرح بھی لکھی تھی، قاہرہ میں چند اجزاء ہیں۔

(۳) کتاب الطبقات الصغیر:۔ اس کے ۳۹ اوراق استانبول میں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب، الطبقات الکبیر سے پہلے لکھی گئی تھی۔ اس میں بعض مشاہیر کے حالات ہیں۔

۱۳۔ ابن عائذ

ابو عبداللہ، محمد بن عائذ بن احمد القرشی، ۱۵۰ھ/۷۶۷ء میں دمشق میں پیدا ہوئے اور الولید بن مسلم، یحییٰ بن حمزۃ الحضرمی، اسمٰعیل بن عیاش وغیرہم سے حدیث کی روایت کی جبکہ ابو داؤد، ابو زرعہ وغیرہم ان کے راوی ہیں، وہ انشا پرداز، مورخ اور ثقہ محدث ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ قدری تھے، انہوں نے ۲۳۳ھ/۸۴۷ء میں دمشق میں وفات پائی۔ حالات کے ماخذ ملاحظہ ہوں۔

(۱) البخاری (تاریخ الکبیر، ۱/۱/۲۰۷)؛ (۲) الذہبی (دول الاسلام، ۴/۱۰۲)؛

(۳) الصفدی (الوافی بالوفیات، ۳/۱۸۱)؛ (۴) ابن کثیر (البدایۃ والنہایۃ، ۱/۳۱۳)؛ (۵) ابن حجر (التہذیب، ۹/۲۴۱-۲۴۲)؛ (۶) ابن العماد (شذرات الذہب، ۲/۷۶)؛ (۷) الزرکلی (الاعلام، ۷/۴۸) وغیرہ۔

آثار علمیہ:۔ المغازی۔ ابن سید الناس کی کتاب، عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر، اہم اور سب سے بڑا ماخذ ابن عائذ کی کتاب المغازی ہے۔ اس کے علاوہ الاصابہ میں اس کے بے شمار اقتباس ہیں۔

۱۴۔ حماد بن اسحاق

ابو اسمٰعیل حماد بن اسحاق بن اسمٰعیل الازدی، ۱۹۹ھ/۸۱۵ء میں بصرہ میں پیدا ہوئے، ساری زندگی بغداد میں گذاری جہاں وہ عہدۂ قضاء پر فائز تھے، مالکی مسلک سے تعلق رکھتے تھے اور سوس (الاہواز) میں ۲۶۷ھ/۸۶۱ء میں وفات پائی۔ حالات کے مصادر۔

(۱) ابن الندیم (الفہرست، ص ۲۰۰)؛ خطیب بغدادی (تاریخ بغداد، ۸/۱۸۹)؛ (۲) ابن فرحون (الدیباج، ص ۱۰۷ و ۱۰۸)؛ (۳) ابن العماد (شذرات الذہب، ۲/۱۵۲-۱۵۳)، (۴) الکحالہ (معجم المولفین، ۴/۷۲)۔

تالیفات:۔ ترکۃ النبیؐ۔ اس کے راوی حماد بن اسحاق کے بیٹے ابو اسحاق ابراہیم بن حماد ہیں۔ کتاب کے چند اوراق کتاب خانہ الظاہریہ دمشق میں ہیں۔

۱۵۔ ابوزرعۃ

ابوزرعہ عبدالرحمٰن بن عمرو بن عبداللہ الدمشقی نے ۲۸۰ھ/۸۹۳ء دمشق میں انتقال کیا۔ حالات کے ماخذ:

(۱) ابن ابی یعلی (طبقات الحنابلہ، ۱/۲۰۵-۲۰۶)؛ (۲) السمعانی (الانساب، ص

۵۶۳)؛ (۳) ابن حجر (التہذیب، ۸/۳۳۶)؛ (۴) ابن العماد (شذرات الذہب، ۲/۱۷۷)
(۵) السخاوی (الاعلان، ص ۱۱۸)؛ (۶) الزرکلی (الاعلام، ص ۹۴) وغیرہ

(۱) آثار علیہ: سیرۃ النبیؐ و تاریخ خلفاء الراشدین:۔ اس کے ۱۵۰ اوراق کتابخانہ الفاتح (استانبول) میں ہیں۔

(۲) الاحادیث والحکایات والعلل والسوالات:۔ چند اوراق کتاب خانہ الظاہریہ میں ہیں۔

۱۶۔ ابن شعیب الانصاری

ابو علی محمد بن ہارون بن شعیب الانصاری، دمشق کے قریب پیدا ہوئے۔ طلب علم میں انھوں نے مصر، عراق اور اصفہان کا سفر کیا اور ۳۵۳ھ/۹۶۴ء میں وفات پائی۔

حالات کے مآخذ:

(۱) ابن حجر (لسان المیزان، ۵/۴۱۱)؛ (۲) ابن العماد (شذرات الذہب، ۳/۱۳)؛ (۳) الزرکلی (الاعلام، ۷/۳۵۲)۔

آثار علیہ: صفۃ النبیؐ۔ چند اوراق کتاب خانہ الظاہریہ دمشق میں ہیں۔

(تاریخ التراث العربی)

[مذکورہ بالا کتب مغازی سیرت طیبہ کے بنیادی مآخذ ہیں۔ بعد میں آنے والے مورخین نے ان کی شرح یا تلخیص کر دی ہے۔ متاخرین میں علامہ محمد بن یوسف الصالحی الشامی (المتوفی ۹۴۲ھ) قابل ذکر ہیں، جن کی کتاب "سبل الھدیٰ والرشاد فی سیرۃ خیر العباد" سیرۃ مطہرہ کا دائرۃ المعارف ہے۔ اس کی پانچ ضخیم جلدیں قاہرہ سے چھپ کر شایع ہو چکی ہیں اور ہنوز طباعت جاری ہے۔]

فارسی ادبیات کے دو مورخ

پروفیسر براؤن اور علامہ شبلیؒ

از جناب سید محمد طارق علیگ

فارسی شعر و ادب کے ذکر کے ساتھ ہی ذہن میں علامہ شبلیؒ اور پروفیسر براؤن کے نام آجاتے ہیں۔ تاریخ ادبیات ایران[1] اور شعر العجم، فارسی ادب کی تاریخ پر لکھی جانے والی سب سے ممتاز تصانیف ہیں گو تاریخ ادبیات سے پہلے یورپ کی بعض زبانوں میں فارسی زبان و ادب کی تاریخ پر کسی قدر کام ہو چکا تھا اور اس کے بعد تو دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں لیکن جو اہمیت براؤن کی تاریخ ادبیات کو حاصل ہوئی اور جو شہرت و مقبولیت اسے نصیب ہوئی اس سے یہ سب محروم رہیں۔

شعر العجم تمام اسلامی زبانوں میں اس موضوع پر پہلی تصنیف تھی اور آج جبکہ اس کی آخری جلد چھپے ہوئے پون صدی سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے اور کئی کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں لیکن شعر العجم کا طرز اور اس کی جیسی مقبولیت کسی کو نصیب نہیں ہوئی۔

نہ ہوا پر نہ ہوا میر کا سا انداز نصیب — ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

[1] تاریخ ادبیات ایران سے مراد پروفیسر براؤن کی مشہور تصنیف A LiTerary His-tore of Parsia ہے۔ اس مضمون میں جہاں کہیں تاریخ ادبیات یا تاریخ ادبیات ایران تحریر ہوگا اس سے یہی کتاب مراد ہوگی۔

فارسی شعر و ادب کی تاریخ کے سلسلے میں علامہ شبلیؒ اور پروفیسر براؤن کی ذات، ان کی تصانیف مختلف شخصیتوں کے بارے میں ان کی تحقیقات اور رائیں اکثر زیر بحث آتی رہتی ہیں اس لیے ان دونوں کو موضوع مطالعہ بنانا مناسب معلوم ہوا۔

شیرانی صاحب کی تنقیدات شعرالعجم کے بعد اس کے بعض تاریخی اغلاط بھی لوگوں کے سامنے آئے۔ براؤن کی تاریخ کا باقاعدہ مطالعہ کم ہی لوگوں نے کیا ہے۔ اسی لیے بعض اصحاب علم و نظر بھی شعرالعجم کا تذکرہ کچھ اس انداز سے کرتے ہیں گویا فارسی ادب کی تاریخ کی حیثیت سے اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں براؤن کی تاریخ ادبیات کا ذکر کچھ اس انداز سے کیا جاتا ہے جیسے وہ کوئی آسمانی صحیفہ ہے جس سے بہتر تاریخ ادب نہ لکھی گئی اور نہ لکھی جانی ممکن ہے۔ کاش یہ حضرات براؤن کی تاریخ کے مقدمے اور پیش لفظ ہی کا مطالعہ کر لیتے تو معلوم ہوتا کہ شعرالعجم کے بہت سے معایب اس میں بھی موجود ہیں، اور اسی طرح موخرالذکر کے بہت سے محاسن سے بھی یہ تصنیف محروم ہے، پروفیسر براؤن کو اس بات کا احساس بھی ہے۔ تاریخی اغلاط کا ذکر کرتے ہوئے وہ خود لکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص کچھ لکھے گا تو غلطیاں ضرور ہوں گی اور اگر کوئی شخص اغلاط سے پاک کتاب لکھنا چاہے گا تو وہ کبھی کچھ نہیں لکھ سکتا۔

"He who would write a Flawless book writes nothing."[1]

شعرالعجم اور لٹریری ہسٹری آف پرشیا دونوں ایک ہی زمانے میں لکھی گئیں اور دونوں کو ایک دوسرے پر تقدم زمانی کا شرف حاصل ہے۔ پروفیسر براؤن نے

[1] براؤن تاریخ ادبیات ایران جلد اول ص XI

اپنی تصنیف ۱۸۸۸ء میں شروع کی اور اس کی پہلی جلد ۱۹۰۲ء میں اور دوسری جلد ۱۹۰۶ء میں منظر عام پر آئیں۔ علامہ شبلیؒ کو ۱۸۹۴ء میں پروفیسر آرنلڈ نے اس طرف متوجہ کیا۔ لیکن وہ اس کام کی ابتدا ۱۹۰۶ء سے پہلے نہ کر سکے، پھر بھی ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۲ء تک شعرالعجم کی تمام جلدیں چھپ کر عام ہو چکی تھیں[1]۔ براؤن نے اپنی تاریخ کی تیسری جلد ۱۹۲۰ء میں اور چوتھی جلد ۱۹۲۴ء میں مکمل کی ہے اس طرح کام کا آغاز پہلے پروفیسر براؤن نے کیا اور ان کی کتاب کی دو جلدیں بھی پہلے چھپیں لیکن کام کی تکمیل علامہ شبلیؒ پروفیسر براؤن سے پہلے کر چکے تھے۔

علامہ شبلیؒ اور پروفیسر براؤن دونوں کو اپنی اپنی تصانیف کے دوران دوسرے مصنف کی معلومات اور تحقیقات سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا ہے اور دونوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا ہے۔ شعرالعجم جلد اول کے مقدمہ میں اہل یورپ کے فارسی زبان کے ساتھ اعتنا کا ذکر کرتے ہوئے علامہ شبلیؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"سب سے زیادہ مکمل اور جامع کتاب پروفیسر براؤن نے لکھی جو کیمبرج کالج کے فارسی لکچرار ہیں اس کتاب کے دو حصے شایع ہو چکے ہیں[2]۔ ان تصنیفات میں سے بعض بعض میری نظر سے گذریں اور جن سے فائدہ اٹھا سکنا ممکن تھا میں نے فائدہ اٹھایا۔"[3]

پروفیسر براؤن سے علامہ شبلیؒ کا استفادہ اگرچہ بہت زیادہ نہیں ہے۔ کیونکہ تاریخ ادبیات کی پہلی دو جلدوں میں ان کے مطلب کی باتیں زیادہ تھیں ہی نہیں البتہ

[1] معارف؛ شعرالعجم کی دو جلدوں کی اشاعت کے سنین بہ ترتیب ذیل ہیں حصہ اول: ۱۹۰۸ء حصہ دوم: ۱۹۰۹ء حصہ سوم: ۱۹۱۰ء حصہ چہارم: ۱۹۱۲ء حصہ پنجم: دسمبر ۱۹۱۸ء [2] شعرالعجم حصہ اول (علی گڑھ) ص ۷ [3] شعرالعجم حصہ اول ص ۸

فردوسی کے حالات کے ضمن میں "محققین یورپ کی رائے" کے زیر عنوان پروفیسر نولدیکی کی
تحقیقات کے اقتباسات جو براؤن نے اپنے یہاں درج کیے تھے، اس کے ضروری مقامات
کا ترجمہ علامہ شبلیؒ نے اپنے یہاں شامل کر لیا ہے۔

رہا شعر العجم سے پروفیسر براؤن کے استفادے کا معاملہ تو حقیقت یہ ہے کہ تاریخ
ادبیات کی تیسری اور چوتھی جلد مسلسل شعر العجم کے اقتباسات کے ترجموں سے گرانبار ہے
بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ شعر العجم سے متعارف ہونے کے بعد ہی براؤن کو تیسری اور چوتھی
جلد مکمل کرنے کا خیال آیا تو بے جا نہ ہوگا کیونکہ انھوں نے خود ہی پہلی جلد کے پیش لفظ
میں تحریر کیا ہے کہ انکا منصوبہ یہ تھا کہ یہ کتاب ایک جلد میں مکمل کر دی جائے گی۔
جس میں شروع سے موجودہ زمانہ تک ایران اور اہل ایران کی تاریخ ہو گی لیکن جلد
ہی اس میں تبدیلی آئی اور طے پایا کہ ایران پر مغلوں کے حملے اور زوال خلافت تک اس
سلسلے کو آگے بڑھایا جائے کیونکہ یہ ایران کی تاریخ کا ایک اہم موڑ ہے۔ گویا کتاب
دو جلدوں میں ہو، پہلی جلد آغاز سے عربوں کے حملے تک اور دوسری جلد عربوں کی
ایران میں آمد سے منگولوں کے حملے تک۔ اس سے آگے کام بڑھانے کی دشواریوں
سے براؤن واقف تھے۔ اسی لیے دوسری جلد کی تصنیف کے بعد بہت دنوں تک
وہ تذبذب کا شکار رہے اور کام کو آگے بڑھانے کی ہمت نہ کر سکے، تاریخ ادبیات
کی دوسری اور تیسری جلد کے درمیان ۱۴ سال کا فاصلہ بے وجہ نہیں ہے۔ اس
دوران انہیں قلمی کتابوں کے کئی ذخیرے میسر ہو گئے، اور خوش قسمتی سے انہیں دنوں
ڈاکٹر محمد اقبال کے ذریعہ جو پروفیسر براؤن کے شاگرد تھے اور تاریخ ادبیات کی تصنیف
میں ان کے معاون رہے ہیں، انہیں شعر العجم سے واقفیت حاصل ہوئی اپنے موضوع

سے متعلق معلومات، تحقیقات اور خاص طور سے تنقیدات کا اتنا بڑا سرمایہ پا کر انھوں نے
اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانا شروع کیا اور بالآخر ۱۹۲۴ء میں تاریخ ادبیات کی بقیہ
دونوں جلدیں فارسی ادب کی تاریخ کے نام سے مکمل ہوئیں۔

تاریخ ادبیات کی تیسری جلد میں سلمان ساؤجی کے ذکر سے باقاعدہ شعر العجم کے
اقتباسات نظر آتے ہیں۔ صرف سلمان کے ذکر میں مکمل سات صفحے شبلیؒ سے ماخوذ ہیں۔
سلمان کے فوراً بعد حافظ کا ترجمہ شروع ہو جاتا ہے۔ براؤن ابتدائی چند سطریں لکھکر
تحریر فرماتے ہیں[1]:-

"مجموعی حیثیت سے حافظ پر بہترین اور جامع ترین تبصرہ جو میرے علم میں ہے علامہ
شبلی نعمانیؒ کی اردو کتاب شعر العجم میں درج ہے جو فارسی شاعری کی تاریخ پر ایک اہم
تصنیف ہے اور اس باب میں اوپر بار بار اس کے حوالے آ چکے ہیں، میرے خیال میں میں
اس سے بہتر کچھ نہیں کر سکتا کہ اس تذکرے سے کم سے کم اس حصہ کا خلاصہ پیش کر دوں
جو شاعر کی زندگی سے بحث کرتا ہے اور اس کے ذاتی حالات اور معاصرین کے ساتھ
تعلقات کی چند ایسی اطلاعات بہم پہنچاتا ہے جو اسکے اپنے کلام سے اخذ کی جا سکتی ہیں"۔
اس کے بعد ص ۲۷۳ سے ۲۹۸ تک مسلسل علامہ شبلیؒ کے اقوال، ان کی تحقیقات
اور کلام حافظ پر ان کی رائیں شعر العجم سے ترجمہ کر دی گئی ہیں اور اقتباسات کا یہ سلسلہ
یہ کہہ کر ختم کیا ہے:

"Shibli Nomani gives agreat Number of
other instances of Parallals, but The -

[1] A litarary History of Persia جلد سوم ص ۲۸۳۔

specimen cited above suffice to establish The fact of Parallalism which so far I Know, has not been hitherto noticed which by any other European orientalist"[۱]۔

یعنی علامہ شبلیؒ نے اسی قسم کی متعدد متوازی مثالیں دی ہیں، لیکن اوپر جو نمونے نقل کیے گئے ہیں وہ اس تقابل کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے آج تک کسی دوسرے یورپی مستشرق کی نظر اس پر نہیں پڑی ہے۔

سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوتا۔ اگر براؤن کی تیسری جلد کے صرف انڈکس ہی پر نظر ڈال لی جائے تو معلوم ہوگا کہ ابوطالب کلیم تک جہاں شعرالعجم کی تیسری جلد تمام ہوئی ہے جگہ جگہ براؤن محض علامہ شبلیؒ کے ترجمان ہیں۔

اثر آفرینی اور اثر پذیری کے فطری عمل سے قطع نظر دونوں کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ان کے مصنفین نے شعر و ادب کی تاریخ کو موضوع بنایا ہے لیکن دونوں تصانیف کا مقصد اور مطمح نظر جداگانہ ہے۔

شعرالعجم کے سبب تالیف پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ شبلیؒ رقمطراز ہیں:۔

"افسوس یہ ہے کہ آج تک کسی اسلامی زبان میں ایران کی شاعری کی کوئی ایسی تاریخ نہیں لکھی گئی جس سے ظاہر ہوتا کہ شاعری کب پیدا ہوئی اور کن اسباب سے شروع ہوئی، کس طرح عہد بہ عہد بڑھی، کیا کیا انداز قائم ہوئے۔ کیا کیا

۱ A litarary History of Persia جلد سوم ص ۲۹۸۔

صورتیں بدلیں، ملکی اور قومی حالتوں نے اس پر کیا کیا اثر کیے، خود اس نے ملک اور قوم پر کیا اثر ڈالا ...... میں اس کو مدت سے محسوس کر رہا تھا اور اکثر اس ادھیڑبن میں رہتا تھا ...... پچھلے سال پرانا خیال پھر تازہ ہوا اور ۲۰ مارچ ۱۹۰۷ء کو میں نے اس عمارت کا سنگ بنیاد رکھا ...... ستمبر ۱۹۰۸ء کی چھٹی تاریخ کو دور اول کا پہلا حصہ انجام پذیر ہوا۔[۱]

گویا علامہ شبلیؒ کے ذہن میں ایک ایسی کتاب تھی جس میں شاعری کی تعریف، اس کی تاریخ، وہ کب شروع ہوئی اور کن اسباب سے شروع ہوئی، عہد بہ عہد ترقی، تبدیلیاں، ملکی حالات سے اثر پذیری اور اثر آفرینی کا بیان، نمایندہ شاعروں کے حالات تحقیق کے ساتھ لکھے جائیں، ان کی شاعری کی خصوصیات سے بحث کی جائے اور ان کے کلام کے بارے میں بلا رو رعایت رائے دی جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے فارسی شاعروں کو تین ادوار پر تقسیم کیا قدما، متوسطین اور متاخرین، ان میں سے ہر دور کیلئے ایک جلد مخصوص کی۔ تینوں جلدوں میں پہلے متعلقہ دور کے سیاسی اور سماجی حالات پر روشنی ڈالتے ہوئے اس دور کی شاعری کی خصوصیات کو مورد بحث بنایا ہے۔ اسکے بعد مشاہیر شعرا کے شرح احوال اور ان کی فکر و طرز فکر اور روش شاعری کو عملی تنقید کے اصول پر پرکھنے کی کوشش کی ہے اور ان کے کلام کے محاسن و معایب کو پیش کیا ہے، چوتھی اور پانچویں جلدیں جن میں عام شاعری پر ریویو ہے، بقول علامہ شبلیؒ کتاب کی جان اور اس کی روح رواں ہیں۔

اس کے برخلاف براؤن کے پیش نظر تاریخ ادبیات ایران لکھتے وقت ایک

۱ شعرالعجم حصہ اول ص ۲-۳۔

دوسرا ہی مقصد ہے، انہوں نے خود بتایا ہے کہ ان کی دیرینہ خواہش یہ تھی کہ گرین کی Sho-rt history of English People کے انداز پر وہ ایرانیوں کی ذہنی ترقیوں کی تاریخ لکھیں۔ اتفاق سے انہیں دنوں انہیں ایک پیشکش ہوئی جس کی رو سے انہیں Literary history of Englihs People کے طرز پر ایران کی ادبی تاریخ لکھنی تھی، ان کی دیرینہ خواہش کی تکمیل کا وقت آگیا تھا، چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب لکھنی شروع کی جو ان ہی کے بقول ایرانی لوگوں کی ذہنی تاریخ ہے نہ کہ ان شعرا و ادبا کی تاریخ جو فارسی زبان کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں[۱]۔ چنانچہ پروفیسر براؤن نے تاریخ ادبیات کی جلد اول کے مقدمہ میں اس سلسلہ میں جو کچھ تحریر کیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے:

" یہ محض فارسی ادب کی تاریخ نہیں ہے کیونکہ ایک طرف تو اس سے ان لوگوں کو خارج کر دیا گیا ہے جو اگرچہ فارسی زبان کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں لیکن اصلاً ایرانی نہیں ہیں۔ دوسری طرف اس میں ان تمام تصانیف کو شامل کیا گیا ہے جو ایرانیوں نے لکھی ہیں خواہ ان کا ذریعہ اظہار خیالات اپنی مادری زبان (فارسی) کے علاوہ کسی دوسری زبان کو بنایا ہو، جیسے مثال کے طور پر ہندوستان نے اگرچہ ایسے ادب کا بہت بڑا ذخیرہ پیدا کیا ہے جس کی زبان فارسی ہے، لیکن وہ بہرحال ایرانی ذہن کا عکاس نہیں ہے"[۲]

گویا براؤن کا مقصد ایرانیوں کی ادبی تاریخ لکھنا ہے نہ کہ فارسی شعر و ادب کی تاریخ مرتب کرنا، یہ اور بات ہے کہ فارسی ادب کے مطالعے کے بغیر اہل ایران کے ذہنی

۱- A literary history of Persia Page vii + viii
۲- ایضاً Page viii

ارتقا کی تاریخ سے واقفیت ممکن ہی نہیں، اس لیے ادبی تاریخ کی طرف بھی انہیں توجہ کرنی پڑی ہے لیکن یہ ان کی اصل نہیں ثانوی غرض ہے، براؤن کی تاریخ ادبیات کی پہلی بلکہ دوسری جلد میں بھی یہ رنگ پوری طرح نمایاں ہے، یہاں براؤن خالص مورخ کے انداز میں ہمارے سامنے آتے ہیں جس کے پیش نظر سیاسی تاریخ ہے، مختلف ادوار میں جو مذاہب ایران میں رائج تھیں ان کی تحقیق ہے، مختلف لہجوں کے بارے میں واقفیت بہم پہنچانا ہے، مسلمانوں سے پہلے ایرانی ادب اور اس کے بارے میں جو تاریخی و نیم تاریخی مواد ملتا ہے اس کی چھان پھٹک ہے، پھر عربوں کا حملہ، بنی امیہ کا دور، عباسی عہد سلطنت اور اسکی خصوصیات اس زمانہ میں مذہب اور فلسفہ کی ترقی کا ذکر اور اس دور کے ادب کا بیان ہے۔

براؤن کا میدان بہت وسیع ہے، ان کے موضوع کی وسعت اس کی متقاضی ہے کہ ایک جماعت کے تعاون سے یہ کام انجام دیا جائے، گو ان کا مطالعہ بہت وسیع ہے لیکن انکا موضوع اس سے زیادہ مطالعے کا تقاضا کرتا ہے۔ خود براؤن کو اس بات کا احساس ہے، اسی لیے وہ بار بار اپنے بنیادی منصوبے میں تبدیلی کرتے ہیں، پہلی جلد میں معلومات کا دریا جس روانی کے ساتھ بہتا ہے، دوسری جلد میں اس میں کمی آجاتی ہے اور تیسری اور چوتھی جلدوں میں اگرچہ انھوں نے اپنا طرز کسی قدر تبدیل کیا ہے اور شعرالعجم کی مدد سے تجزیہ و تنقید کا اضافہ کیا ہے، اس کے باوجود یہ جلدیں پہلے دونوں حصوں سے کمزور ہیں۔

براؤن بقول داؤد رہبر "مقدم طور پر ایک کامل مورخ ہیں، وہ اچھے سے اچھے شہ پارے میں بھی شہروں کے نام اور ممدوحوں کی فہرست ڈھونڈتے ہیں اور اسکی تاریخ تصنیف پر لمبی بحثیں لکھ جاتے ہیں"۔

براؤن کا تاریخ و عمرانیات کا مطالعہ علامہ شبلیؒ سے کہیں زیادہ ہے، وہ نہایت محققانہ انداز میں کسی دور کے تاریخی حقایق کا انبار لگا دیتے ہیں۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ ان سیاسی اور تاریخی حالات کا ادب پر کیا اور کس طرح اثر پڑا۔ وہ تاریخ وادب کے باہمی تعلق و ربط کے بارے میں بے باکانہ نتائج نہیں نکالتے۔ وہ یہ مشاہدہ تو کرتے ہیں کہ ایران میں بدامنی کے زمانے میں ادب نے زیادہ ترقی کی ہے، وہ اس پر تعجب کا اظہار بھی کرتے ہیں، لیکن اس کی کوئی نفسیاتی وجہ معلوم کرنے کی کوشش نہیں کرتے،

براؤن کے یہاں عام طور پر یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے کسی دور کی سیاسی تاریخ کو بیان کر دیا جاتا ہے اس کے بعد اس دور کے ادب اور سیاسی حالات کے ادب پر اثر کا جاننا وہ قاری کا فرض سمجھتے ہیں۔ معلومات کے اعتبار سے تاریخ ادبیات ایران ایک دریائے بیکراں ہے جسے اس کتاب کے کوزے میں بند کر دیا گیا ہے، اس میں یہ تو پتہ چلتا ہے کہ کس دور میں کیا ادب وجود میں آیا، لیکن یہ وضاحت نہیں ملتی کہ اس ادب کی نوعیت اور صحیح قدر و قیمت کیا ہے۔

علامہ شبلیؒ کا موضوع محدود ہے وہ فارس کی تاریخ نہیں فارسی ادب کی تاریخ لکھ رہے ہیں پھر فارسی نثر کو بھی وہ اپنے مطالعے سے خارج کر دیتے ہیں اور محض فارسی شاعری کی تاریخ کو انھوں نے اپنا موضوع بحث قرار دیا ہے، یہ موضوع یقیناً محدود ہے، اس سے عہدہ برآ ہونے میں وہ پوری طرح کامیاب ہیں انھوں نے اپنے موضوع کا انتخاب سوچ سمجھ کر کیا ہے۔ اس لیے وہ اپنے موضوع پر پوری طرح حاوی ہیں، اس کے لیے جس قدر مطالعے کی ضرورت تھی اور یہ موضوع جس صلاحیت واستعداد کا متقاضی تھا وہ ان میں موجود ہے، چنانچہ انھوں نے اپنی تصنیف کا

جو خاکہ شروع میں بنایا تھا ایک معینہ مدت میں پوری کامیابی کے ساتھ اسی کے مطابق انھوں نے اپنی تصنیف کو مکمل کر کے پیش کر دیا۔

علامہ شبلیؒ براؤن کے برخلاف مورخ بھی ہیں، ادیب بھی اور ساتھ ہی ایک قادرالکلام شاعر بھی۔ وہ ایک مورخ کی طرح تاریخی اور سیاسی حالات پیش کرتے ہیں، سماجی حالات پر روشنی ڈالتے ہیں اور اس سے کچھ ٹھوس نتائج اخذ کرتے ہیں، تاریخ وادب کا کیا تعلق ہے، مختلف ادوار کے سیاسی اور سماجی حالات نے اس دور کی زبان وادب کو کس طرح متاثر کیا ہے، اس پر رائے دیتے ہیں اور وضاحت کرتے ہیں کہ کس دور کے ادب کی صحیح قدر و قیمت اور نوعیت کیا ہے۔

ایک بہت بڑی خصوصیت جو علامہ شبلیؒ کو براؤن سے ممتاز کرتی ہے وہ انکی قوت تنقید ہے، ادبی تاریخ، تاریخ تو ضرور ہے لیکن اس کا مزاج سیاسی تاریخ سے یقیناً علیحدہ ہوتا ہے۔ اس پر قلم اٹھانے کے لیے صرف مورخ ہونا کافی نہیں اسکے لیے تاریخی شعور کے ساتھ ادبی ذوق ہونا بھی ضروری ہے، محاسن و معایب میں تمیز کی صلاحیت کے بغیر اس راہ میں ایک قدم بھی نہیں اٹھایا جا سکتا، علامہ شبلیؒ میں یہ تمام صلاحیتیں بدرجۂ اتم موجود ہیں، وہ نہایت اعلیٰ ادبی ذوق رکھتے ہیں، شعرالعجم میں مختلف شعراء کے کلام کا جو بہترین انتخاب انھوں نے پیش کیا ہے وہ انکی ادبی خوش ذوقی کا ایک ادنیٰ نمونہ ہے۔

جہانتک اچھے برے کی پرکھ اور تنقیدی صلاحیت کا تعلق ہے خود براؤن اس کے معترف ہیں اور اپنی تصنیف میں بار بار اس کا تذکرہ کرتے ہیں سلمان اور حافظ کے سلسلے سے براؤن کے اقوال پیش کیے جا چکے ہیں۔ فارسی تنقید کے سلسلے میں

تاریخ ادبیات کی چوتھی جلد میں براؤن نے ایک پیراگراف لکھا ہے، جس میں شعرالعجم کو تنقید کی سب سے اہم کتاب مانا ہے لکھتے ہیں:

"میری رائے میں آغاز سے سترہویں صدی کے اواخر تک کے مشاہیر شعراء پر سب سے بہتر اور سب سے جامع تبصرہ کیا گیا ہے اس کتاب میں جو انتہائی بدقسمتی سے اردو یا ہندوستانی زبان میں لکھی گئی، یعنی شعرالعجم جو مشہور عالم علامہ شبلیؒ کی تصنیف ہے"[1]

اس کے علاوہ براؤن نے خود جس طرح جگہ جگہ علامہ شبلیؒ کے تنقیدی اقوال کو اپنے یہاں جگہ دی ہے وہ اس میدان میں براؤن پر علامہ شبلیؒ کی عظمت و فوقیت کا جیتا جاگتا ثبوت ہے۔

براؤن یقیناً ایک بلند پایہ مورخ ہیں لیکن وہ نہ صرف یہ کہ اچھے ناقد نہیں ہیں بلکہ تنقید کے بارے میں غیر صحت مندانہ نظریہ کے حامل ہیں۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں ادبی تنقید محض وہ لوگ اختیار کرتے ہیں جس میں اچھا ادب پیدا کرنے کی صلاحیت کبھی تھی ہی نہیں یا کم از کم اب نہیں رہ گئی ہے۔[2]

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ادبی تاریخ کے مصنف کے لیے اعلیٰ ادبی ذوق ضروری ہے۔ اس میں یہ صلاحیت ہونی چاہیے کہ وہ اچھے برے ادب میں تمیز کر سکے، ہم مضمون اشعار میں خوب و خوبتر کی پہچان رکھتا ہو، شاعر کے دیوان سے اس کا بہترین نمونہ کلام انتخاب کر سکتا ہو، مختلف مشاہیر کی خصوصیات کلام اور انداز بیان سے اس حد تک واقف ہو کہ اگر ایک ہی مفہوم کے دو شعر پیش کیے جائیں تو وہ کم از کم سعدی و حافظ

[1] A literary history of Persia Vol IV P.164 [2] ایضاً صفحہ ۱۶۳۔

کے کلام میں امتیاز کر سکے، افسوس ہے کہ تاریخ ادبیات کا عظیم مصنف ادبی ذوق کے معاملے میں کم پایہ ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کے نزدیک گذشتہ پانچ چھ صدیوں میں ایران کی کلاسیکل شاعری اس قدر رسمی اور غیر متبدل رہی ہے کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ کسی قصیدہ، غزل یا رباعی کو سن کر یہ اندازہ کیا جا سکے کہ یہ جامی کے کسی معاصر کا نتیجہ فکر ہے یا بہت بعد کے کسی شاعر مثلاً خاقانی کی تصنیف، ان کے نزدیک مضمون اور ہیت کی یگانگت کی وجہ سے جامی و قاآنی کے دور یا انکے رنگ کی شاعری میں امتیاز نہ کر پانا کچھ بھی ہو خوش ذوقی یقیناً نہیں ہے۔

اسی طرح بہت سے شعرا جو ایران میں مقبول ہیں براؤن ان کو پسند نہیں کرتے، لیکن وہ یہ بھی نہیں سمجھتے ہیں کہ آخر یہ لوگ اہل ایران کے نزدیک اتنے اہم اور پسندیدہ کیوں ہیں؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممکن ہے وہ انگریزی یا زیادہ وسیع پیمانے پر یورپین زبانوں کے ادب کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہوں، لیکن فارسی ادب کے رمز شناس یقیناً نہیں ہیں۔

علامہ شبلیؒ کی ایک اور خصوصیت ان کا پُر اعتماد رویہ ہے، وہ فارسی زبان کو اپنی زبان سمجھتے ہیں، انہیں اس پر پوری قدرت حاصل ہے، وہ اس زبان کے اعلیٰ پایہ کے شاعر ہیں، وہ اس احساس کمتری میں مبتلا نہیں ہیں کہ حافظ، سعدی یا فردوسی کے کلام کو وہ کسی ایرانی سے کم سمجھتے ہیں یا چونکہ وہ ایرانی نہیں ہیں اس لیے انہیں ایرانی شعراء پہ تنقید کا حق نہیں ہے۔ شعرالعجم کی تصنیف خود اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ خود کو ایرانی شاعری پہ رائے زنی اور فارسی شعراء کے کلام پر تبصرہ کرنے کا اہل سمجھتے ہیں۔

علامہ شبلیؒ غایر مطالعے کے بعد ایک رائے قائم کرتے ہیں اور بہت اعتماد کے ساتھ اس کا اظہار کرتے ہیں، چنانچہ جب فردوسی و نظامی کے تقابل میں سکندر نامہ کی بہترین مثالیں پیش کرکے ان محدود مقامات پر نظامی کی برتری ثابت کرتے ہیں تو نہایت بے خوفی سے کہتے ہیں:۔

"نظامی کی ترکیبوں کی چستی، قافیوں کی بندش، فقروں کے دروبست، الفاظ کے شکوہ کا یہ عالم ہے کہ گویا شیر گونج رہا ہے، اس کے مقابلے میں فردوسی کا کلام ایسا معلوم ہوتا ہے جس طرح کوئی پراتم بڈھا پیرانہ لہجے میں ٹھہر ٹھہر کر باتیں کرتا ہے۔"[1]

لیکن آخر میں جب محاکمے کے طور پر فردوسی کی برتری نظامی پہ ثابت کرتے ہیں تو بڑے اعتماد سے ایک جملے میں معاملہ طے کر دیتے ہیں:۔

"ان سب باتوں پر بھی فردوسی ہے اور نظامی نظامی۔"[2]

اس کے برخلاف براؤن جرأت مند قسم کے نقاد نہیں ہیں بلکہ غیر ملکی ادب پر رائے زنی کرتے ہوئے ان کو بے اندازہ تامل ہوتا ہے، جس کا اعتراف انھوں نے دو ایک جگہ کیا ہے۔ وہ اکثر ایسے موقعوں پر اس قسم کے جملے لکھتے ہیں:۔

"اگر ایک غیر اہل زبان ناقد کو کچھ کہنے کی اجازت ہے تو میں یہ کہونگا....."

اس لیے اکثر ایرانی شعرا کے کلام پر خود رائے دینے کے بجائے وہ کبھی کسی دوسرے مستشرق کا قول نقل کر دیتے ہیں اور کبھی علامہ شبلیؒ کا سہارا لیتے ہیں، یہ بات بظاہر فارسی ادب پر انکے اعتماد کی کمی کا نتیجہ ہے۔

---

[1] شعر العجم حصہ اول ص ۲۸۹ [2] ایضاً ص ۳۵۶۔

اس مختصر موازنہ کا مقصد یہ ثابت کرنا نہیں ہے کہ براؤن کی تاریخ ادبیات اس اہمیت اور قدر و قیمت کی حامل نہیں ہے جو اسے حاصل ہے۔ بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ براؤن کے یہاں بھی بہت سی خامیاں پائی جاتی ہیں اور شعر العجم میں بھی کئی ایسی خوبیاں ہیں جن سے تاریخ ادبیات کا دامن خالی ہے نیز یہ ثابت کرنا ہے کہ شعر العجم براؤن کی تاریخ کی تنقید، تردید یا تنقیص نہیں کرتی بلکہ اس کی تکمیل کرتی ہے۔

براؤن کے کام کو لوگوں نے آگے بڑھایا ہے، ضرورت ہے کہ علامہ شبلیؒ کے کام کو بھی آگے بڑھایا جائے اور تاریخ ادبیات ایران اور شعر العجم کو بنیاد بنا کر فارسی ادب کی ایسی تاریخ مرتب کی جائے جس میں ان دونوں کی خوبیاں جمع ہوں اور خامیاں دور ہو جائیں۔

ذوق کی غزل

از پروفیسر محمد ذاکر دہلی

محمد حسین آزاد کی سی عقیدت کوئی کہاں سے لائے کہ ذوق کی غزل پر آبِ حیات برسائے اور پڑھنے والوں کے دلوں پر اس کی عظمت کا لاریب نقش بٹھائے۔

شیخ محمد ابراہیم کی پیدائش ۱۲۰۴ھ/۱۷۸۹ء میں دلی میں ہوئی اور وفات بھی دہلی میں ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء میں ہوئی، ان کے سعادت مند شاگرد اور ممتاز تذکرہ نگار محمد حسین آزاد کہتے ہیں وہ سپاہی زادے تھے، گویا ان کے خاندان میں ان سے پہلے علم و فضل کا زیادہ چرچا نہیں تھا۔ علاوہ ازیں ذوق کا زمانہ بھی جاگیرداری اور طبقہ واریت کا تھا۔ اس بیسویں صدی کے اواخر میں جب کہ برابری اور مساوات کے پُرشور نعرے اور اعلان ہو رہے ہیں کتنوں کو برابری کے واقعی برابر مواقع حاصل ہیں، پھر اس زمانے کا تو ذکر ہی کیا۔ ہر شخص راہِ طریقت اختیار کر کے سجادہ نشین صوفی بھی نہ ہو سکتا تھا کہ لوگ واقعی طمانیتِ قلب یا کسی ذاتی مصلحت کی وجہ سے اس کے آگے سر جھکا دیتے اور اس طرح اسے سماج میں عزت کی جگہ مل جاتی۔ معمولی تجارت اتنا باعزت پیشہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ لشکری یا فوجی پیادے کی توقیر کب رہی تھی، آخر آخر وہ احدی ہو چکا تھا اور اب احدی لفظ ہی سُست اور کاہل کا مترادف ہو چکا تھا۔ سماج میں اپنی منفرد و ممتاز جگہ بنانے کے لیے معمولی گھرانے کا آدمی کیا کر سکتا تھا۔ بجز اس کے کہ کسی صنعت و ہنر میں مہارت حاصل کر کے

شاہان والا تبار یا صاحبانِ ذی شان و اقتدار کی نگاہوں میں موقر ہونے کی کوشش کرتا۔ ہنرپروری کے لیے بہرحال فراغت و تمول درکار ہے۔ اس زمانے میں شاعری ایک ایسا ہی ہنر، ایک ایسی ہی صنعت تھی جس کے ذریعے اہل وقار اور شرفا و رؤسا کی ہمنشینی اور اس طرح سماج میں قدر و منزلت حاصل ہو سکتی تھی، اس کے ساتھ ساتھ اُس زمانے یعنی انیسویں صدی کے وسط تک شاعری سے شغف گو، نمایاں طور پر اردو کے شہری معاشرے میں 'تہذیب و شائستگی' کی علامت سمجھا جاتا تھا، اس حد تک کہ ہر خاص و عام چاہے شعر نہ بھی کہے مگر شعر و سخن سے دلچسپی کے اظہار کو اپنے لیے ضروری سمجھتا تھا، خواص کے ہاں مشاعرے عام تھے جن میں عام لوگ بھی ادب کے ساتھ مگر برابر کی حیثیت سے شریک ہوتے اور داد سخن دیتے۔ چنانچہ مکتبی تعلیم کے دوران شیخ محمد ابراہیم شعرگوئی کی طرف مائل ہو گئے۔

کہتے ہیں کہ وہ بچپن میں دعائیں مانگتے تھے کہ مجھے شعر کہنا آجائے۔ مکتب کے استاد کا تخلص 'شوق' تھا، انھوں نے ذوقؔ اختیار کر لیا۔ شاعری فن لطیف ہے اور شعرگوئی کی طرف یہ رغبت ذوقؔ کے ذوق لطیف کی دلیل ہے۔ مگر انھوں نے طالب علمی کے زمانے میں شعرگوئی کو اپنی طبیعت کا غالب رجحان نہ بننے دیا جس سے ان کے فطری جذبۂ شعرگوئی کی شدت کی کمی کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔ یہ بات ہم نے اس لیے کہی کہ سچی شاعری بنیادی طور پر ایک طرح کا اندرونی جوش، ایک فطری ابال، ایک شورانگیز جذبہ چاہتی ہے۔

ذوقؔ نے اپنے شوق اور محنت سے نجوم و طب و تاریخ وغیرہ میں دستگاہ بہم پہنچائی جو اُن کی قصیدہ گوئی میں زیادہ کام آئی۔ فن شعر میں مشق و مزاولت نے

قصیدہ گوئی سے مل کر انھیں مغل دربار سے، جیسا بھی وہ تھا، "خاقانیٔ ہند" اور "ملک الشعرا" کے خطابات دلوائے اور انعام میں گاؤں بھی، مگر طبعاً ذوق زر و زمین اور مال و جاہ کے طلبگار نہ تھے۔ ایک شعر ان ہی کا انکے حسب حال ہے۔

ہے لوثِ حُبِّ زر سے یہ دامن ہمارا پاک گر چھینٹ بھی پڑے تو بجز درم نہیں

وہ تو بس مہذب رہتے ہوئے اپنے آپ کو دلی میں موقر و محترم دیکھنا چاہتے تھے۔ ان میں قناعت اور اپنے دیار سے محبت تھی۔ "اپنی گلیوں" سے پیار ہی تو تھا کہ باوجود مختلف درباروں کے بلاووں کے وہ "دلی چھوڑ کر" کہیں نہیں گئے۔ سادگی اتنی کہ کہتے ہیں ان کی املاک میں متعدد مکانات تھے مگر وہ خود عمر بھر ایک چھوٹے سے مکان میں رہتے تھے۔ اپنے عقیدہ میں وہ راسخ تھے، روایت یہ بھی کہتی ہے کہ ان کے مسودوں میں اکثر غزلوں پر "ھوالعلی" یا "یا علی مدد" ان ہی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، ذوق کے مسلک پر اس شعر سے روشنی پڑتی ہے:

اے ذوق نہ کر نور میں آمیزشِ ظلمت کیا کام تبرے کو محبت میں علی کی

جہانتک قد و قامت اور خط و خال کا تعلق ہے ذوق کو ہم میانہ قد کہہ سکتے ہیں۔ خوش شکل اور وجیہہ اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ بچپن میں چیچک کے حملے سہہ چکے تھے۔ رنگت بھی کھلتی چمپئی نہ تھی البتہ آنکھیں تیز اور روشن تھیں اور آواز بلند اور خوش آیند۔ کھیل کود، تفریح سے رغبت کی شہادت بس اس قدر ملتی ہے کہ بچپن میں ایک پتنگ کے لیے وہ درخت پر چڑھے تھے اور گر پڑے تھے۔ کوئی روایت اب تک ایسی نہیں ملی جس سے پتہ چلتا ہو کہ انھیں کسی سے والہانہ لگاؤ ہوا ہو۔ اپنا مشاہرہ بڑھوانے کے لیے کبھی کوئی کوشش نہیں کی۔ دوسروں کے حق سے زیادہ کبھی اپنا حق نہیں جتایا،

اور نہ اپنی ضرورت یا کسی ذاتی شوق کے لیے مہاجن ساہوکار سے قرض لیا کہ جس کی ادائگی کی فکر ان کے لیے سوہانِ روح بن جاتی۔ زیادہ کی تمنا تو انہوں نے نہیں کی، البتہ قلعۂ معلی سے ملنے والے مشاہرے کی قلت کا احساس انہیں ضرور رہا ہوگا۔ غالباً اسی وجہ سے ایسا شعر انھوں نے کہا ہوگا۔

یوں پھریں اہلِ کمال آشفتہ حال افسوس ہے :: اے کمال افسوس ہے تجھ پر کمال افسوس ہے

مختصر یہ کہ ذوق زندگی سے کچھ زیادہ کے طلبگار نہیں تھے، نہ خدا سے شکوہ، نہ بندوں سے شکایت۔ وہ منکسر المزاج تھے، خدا ترس تھے، سب کا بھلا چاہنے والے، دعا میں ہمسائے کے بیمار بیل کو بھی یاد رکھتے۔ طبیعت میں سلامت روی، سب کے لیے نیک خواہش، مرنجاں مرنج۔ بس ان کی عمر بھر کی ایک کمائی تھی: شعر گوئی اور اسی پر ان کو ناز تھا۔ مگر قسمت یہ کہ ان کا پورا کلام بھی ہم تک نہیں پہنچا۔ تحقیق کہتی ہے کہ ان کا کچھ نہ کچھ کلام تو ضرور بہادر شاہ ظفر کے کلام میں شامل ہو گیا۔ اور پورا کلام ہم تک پہنچتا بھی کیسے۔ غزل کے مسودے تکیے کے غلاف میں بھر دیتے، کبھی مٹکے تھلیا میں۔ وفات کے بعد شاگردوں نے کلام ترتیب دینا شروع کیا، کلام پورا نہ ہوا تھا کہ غدر ہو گیا۔

بہرحال شاعری ہی ان کا ذریعۂ معاش تھی، ذریعۂ عزت بھی اور وجہِ افتخار بھی۔ سوزِ آرزو اور بے تاب جذبے کا پُرجوش اہتزاز ان کی شاعری میں کم ہو تو ہوا کی شعر گوئی کا محرک و مقصود یہی تھا اور انھوں نے اپنے لیے سماج میں جو جگہ بنائی وہ کسی خاندانی وجاہت و حشمت کی وجہ سے نہ تھی۔ نہ دنیا کے پیچھے پڑے رہنے سے بلکہ اپنے ذاتی علم و فضل، اپنی سلامت روی اور اپنی ریاضت و مشق کی بنیاد پر شعر گوئی کر کے اور اس میں کمال حاصل کر کے۔ اس کی وجہ سے جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا۔ وہ

بادشاہِ وقت اور شہزادوں کے کلام کی اصلاح پر مامور ہوئے اور وظیفہ پایا۔ یہی وجہ ہے کہ فن میں لیاقت اور کمال دیکھنے دکھانے کی بات آن پڑتی تو وہ سینہ سپر ہو جاتے، حد تو یہ ہے کہ اپنے استاد شاہ نصیر سے بھی وہ اس معاملے میں نہ چوکتے۔ یہی وجہ تھی کہ مغل شہزادے کا سہرا کہنے کے سلسلے میں مرزا غالب سے قلمی نوک جھونک بھی ہوئی تھی اور غالب کو اپنے مخصوص انداز میں معذرت یا غالب ہی کے الفاظ میں "احوالِ واقعی" پیش کرنا پڑا تھا۔

بہر حال، یہاں بات قصیدے اور سہرے کی نہیں بلکہ ان کی غزل کی کرنی ہے مگر ان سب باتوں سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ وہ کس طرح کے آدمی تھے۔

غزل کی صنف روایت در روایت ذوق تک پہنچی تھی۔ بنیادی طور پر اس کا ایمائی انداز اور اس کے رموز و علائم کی لچک ہی تھی کہ ہر دور میں ہر طرح کے مضامین کو یہ اپنے دامن میں سمیٹتی رہی اور اسے قبول عام حاصل رہا۔ بحور و اوزان سے صرفِ نظر کریں اور اس کے موضوعات و مضامین پر نظر رکھیں تو اس میں حسن و عشق کی باتوں کی فراوانی نظر آتی ہے، کہیں وصل کی مگر زیادہ تر محرومی اور ہجر کی، حسن کی بے التفاتی، بے رخی بلکہ سفاکی کی، کہیں عشق حقیقی کی اور کہیں رندی و ہوسناکی کی اور کہیں تصوف و اخلاق، وعظ و پند اور دنیا کی بے ثباتی اور ناپائداری اور انسانِ ضعیف البنیان کی مجبوری و لاچاری کی۔ اس میں تصویر کشی تھی، مناظر کی بھی، جذبات کی بھی، خیالات کی بھی اور "معاملات" کی بھی۔ ۱۸ ویں صدی کے نصف اول میں اس میں ایہام گوئی بھی رہی تھی اور ہندوستانی بو باس بھی در آئی تھی۔

ذوق تک پہنچنے سے پہلے میر و درد نے غزل میں ایک خاص انداز پیدا کیا تھا جو

جذبے کے خلوص، احساس کی شدت اور بالعموم متین لہجے اور سیدھی سچی نرم نرم زبان کے برتنے سے عبارت تھا، اس میں مضمون کی اولیت، دل کی گداختگی اور بے تکلف اظہار شرطِ اول تھی۔ میر کے یہاں تو بالخصوص شعر کی تاثیر ایک مستقل دھیمی دھیمی آنچ سی بن جاتی۔ مگر ذوق سے پہلے ہی سودا نے اس میں وہ خارجیت کی لے بھی نمایاں کر دی تھی جس میں دلی جذبات کی گرمی کم تھی اور جو ذوق کے زمانے میں لکھنؤ میں زبان کی تراش خراش اور صفائی کے ساتھ مل کر ایک خاص نہج پر پہونچ رہی تھی اور وہاں ناسخ و آتش کے ہاتھوں شعر کی زبان کے لیے ضابطے بھی بن رہے تھے۔ بس خارجیت کو آسانی کے لیے جذبے کی شدت اور دل کی تڑپ کے مقابلے میں کسی کیفیت کے بیان برائے بیان سے اور آگے بڑھ کر زبان میں صنعت کاری سے تعبیر کر سکتے ہیں اور آگے بڑھیں تو حسن کے بیان میں لوازماتِ حسن زیادہ نمایاں ہونے لگتے ہیں۔ اس خارجیت میں دلی جذبات کے بیساختہ متین اظہار کے مقابلے میں شعر کا ظاہری عیوب سے پاک ہونا شرطِ اول ٹھہرا تھا۔ شعر کی تاثیر اور دل نشینی سے اتنا سروکار نہ تھا جتنا الفاظ کی بندش اور اس کی چستی سے۔ اس میں مناسبتِ الفاظ سے بات آگے بڑھتی ہے اور لفظ کو لفظ سنبھالنے لگتا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ مومن اپنی نازک خیالی کے باوجود اپنے تخلص کی رعایت سے مقطع کہہ جاتے ہیں اور آتش اپنے بانکپن کے باوجود اپنے تخلص کی رعایت سے "آب" کے تلازمے باندھنے لگتے ہیں۔ روایتی اور رسمی مضامین کی وجہ سے غزل گوئی ایک صناعی سی ہو گئی تھی، ایسی مرصع زیور سازی ہو گئی تھی جس میں ہر نیا غزل گو پرانے نمونے کی نقل کرتا۔ اگر مضمون سے اس کی طبیعت کی مطابقت نہ ہوتی یعنی جذبہ سچا یا خلوص نہ ہوتا تو شعر محض شعر رہ جاتا، پھسپھسا، کمزور،

یا محض بھرتی کا۔ مگر چونکہ انسانی جذبات تو ہمیشہ سے وہی ہیں اور دوسرے سننے والے اصل غذا سے مانوس ہوتے اس لیے اُس سے اتنے ہی محظوظ ہوتے جتنا باسی کھانے کو ذرا سا نمک مرچ لگا کر بھون کر کھانے سے۔ صاحبِ کمال بلکہ یہ کہیے کہ 'استاد' کہلانے کے لیے ضروری یہ تھا کہ اس کا کہا ہوا اصل سے مماثل ہو مگر ساتھ ہی کسی صنعت گری سے اس کا امتیاز بھی جھلکتا رہے۔ ظاہر ہے کہ فنِ شعر میں لیاقت اور اس فن سے متعلق کثیر کتابوں کا مطالعہ اور ان کے مطالب کو حافظے میں محفوظ رکھنا، شعر گوئی کا شوق بلکہ دھن اور پھر مشق و ریاضت کی فرصت وہ باتیں ہیں جن کی روایتی شاعری میں خصوصی اہمیت ہوتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہ تھا کہ بات دل سے نکلی ہو یعنی شاعر نے واقعی اپنے ذہنی تجربے اور احساس کو پیش کیا ہو۔ گویا ایک دائرہ تھا، اسی میں چکر لگاتے رہیے۔ عشقیہ شاعری کے حوالے سے یوں سمجھیے کہ بس ایک مرتبہ جھوٹے یا فرضی عاشق بن جایئے، ایک خیالی محبوب گھڑ لیجئے جو خوبصورت ہو اور ستم شعار بھی اور جی چاہے تو ایک خیالی رقیب بھی گھڑ لیجئے اور پھر خیالی کوچہ گردی کے ساتھ ساتھ قافیہ پیمائی کرتے رہیے اور اس میں ابھی بنے بنائے رموز، کنائے، استعارے اور تشبیہیں پہلے سے رہبری کرنے کو موجود۔ اخلاقی اور واعظانہ مضامین کی بھی یہی صورت تھی۔ ذوق کی غزلیہ شاعری اسی دائرے کی شاعری ہے۔

اس بنے بنائے دائرے کی شاعری میں غزل حسن و عشق کی باتیں اور دوسرے مضامین بیان کرتی ہے۔ اس میں کسی بے بس غزال کی حیرت میں ڈالنے والی یا جان کو گھلا دینے والی پکار کی کیفیت یعنی دلی واردات کا پُر خلوص اظہار یا کسی حسین یاد میں تڑپ یا والہانہ سرشاری کی کیفیت کم ہو جاتی ہے بلکہ مقصد یہ ہو جاتا ہے کہ سچے جذبات کے

بے تکلف اظہار کے مقابلے میں روایتی طور پر سُنے ہوئے مضامین کو فنکارانہ جدت سے پیش کر کے استادی جتائی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بحیثیت مجموعی غزل انفرادی جذبوں کے اظہار سے زیادہ لیاقت و صناعی کا اظہار بن جاتی ہے۔ اسی لیے اسے مجلس اور دیوان خانے کی چیز کہا جا سکتا ہے۔ شعر سُنانا اور سُننے والوں کے منہ سے بے اختیار نکل جانا 'واہ استاد' یہی غزل کے شعر کی معراج تصور کی جانے لگتی ہے۔

اخلاقی اور ناصحانہ مضامین میں البتہ ذوق کے اشعار مقبول ہیں، اس وجہ سے کہ یہ مضامین ان کی افتادِ طبع کے قریب ہیں جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے کہ ان کی زندگی اونچ نیچ نشیب و فراز سے خالی تھی، کوئی والہانہ شوق نہ تھا، کسی قسم کی تشکیک کا کانٹا، کوئی اُمنگ، آرزو پوری نہ ہونے کی گھٹن، نہیں تھی۔ ان کی زندگی کی مثال ایک ایسی کشتی کی ہے جو ہلکے ہلکے بہاؤ کے ساتھ بہتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ غزل کے بعد غزل پڑھتے جایئے وہی ایک ہمواری، یکساں خرامی، مانوس باتیں۔ ان کی غزل کا شعر تہہ دار اور کثیر المعانی نہیں ہوتا، نہ ہی گہرے غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ ذوق انسانی ذہن کی کارکردگی کی امکانی حدوں کی توسیع نہیں کرتے۔ عام اخلاقی اور واعظانہ مضامین ہوں یا عاشقانہ وہ عام فہم زبان اور محاورہ و روزمرہ کے مطابق ادا کر دیتے ہیں۔ کوئی انوکھا تجربہ یا کسی جذبے کی شدت نہیں دکھاتے۔ ہاں زبان وہ ایسی استعمال کرتے ہیں جو دلی کے روزمرہ کے مطابق ہے اور سُننے والے کو کسی الجھن میں نہیں ڈالتی۔ جو بات ہے صاف، الفاظ ظاہر ہیں جو کچھ ہے وہی قائل کے باطن میں۔ ذوق کے زمانے میں عوام دوستی یا اسی قسم کے اور نعروں کا چلن یا فیشن نہیں تھا۔ اپنے آپ کو عوام کے قریب کر لینا اور لطف کا سامان پیدا کر دینے کو عوام دوستی ہی کہا جائے گا۔ ذوق غزل گوئی میں

یقیناً عوام کے شاعر ہیں ۔ جو بات ذوق کی غزل کو سپاٹ ہونے سے بچا لیتی ہے وہ
ہے کہیں کہیں تاثراتی اور اس سے زیادہ تمثیلیہ رنگ اور مضمون آفرینی ۔ کہیں کہیں وہ
قرآنی آیات کے حصے شعر کا جزو بنا لیتے ہیں ورنہ عام بول چال کی زبان میں ایسے چھینٹے
بھی اڑا جاتے ہیں :

ذوق جو مدرسے کے بگڑے ہوئے ہیں ملا ان کو میخانے میں لے آؤ سنور جائیں گے

عام محاورے کے استعمال میں زور کی کیفیت دیکھئے جس سے مضمون کی حیثیت
ثانوی ہو جاتی ہے :

دیدۂ آبلہ پا کا یہی رونا ہے کہ نہ پہنچا ہو کہیں مجھ سے کسی خار کو رنج

ذوق کی یہ زبان خلا کی پیداوار نہ تھی ۔ یوں تو میر سے پہلے اٹھارہویں صدی کے
نصف اول کے دلی کے شعرا نے ایہام کے علی الرغم اپنی غزل میں دلی کی زبان و روزمرہ
کو یعنی عام بولی کو شعوری طور پر برتا تھا ۔ میر نے بھی عام بولی اور روزمرہ کو حسن و خوبی
سے استعمال کیا تھا اور اپنے شاعرانہ جوہر کی جوت سے معمولی بول چال کے کتنے الفاظ
کی معنویت کو روشن کر کے دل نشین بنا دیا تھا ، سودا کے ہاں بھی عام بول چال کے
الفاظ کی کمی نہیں ہے ، انشا کی خوش طبعی کہیے یا ان کے مزاج کا کھلنڈرا پن ، وہ زبان
کی سطح پر بھی نمایاں ہو جاتا ہے ، نظیر اکبرآبادی کے یہاں خصوصاً نظموں میں تو ٹھاٹھ
ہی نیارا ہے ۔ لفظوں کی چٹاخ پٹاخ ، چہک مٹک ، اکھیڑ پچھاڑ ، سب ہی کچھ نظر آتا
ہے ، وہ تو جس طرح چاہتے ہیں لفظ گھڑ بھی لیتے ہیں اور حسب خواہش کیفیت پیدا
کر لیتے ہیں اور اکثر سمعیات سے بصریات تک کا سلسلہ ایک ہی جست میں طے کرا دیتے
ہیں اور اس طرح زبان کی سطح پر بھی اپنا امتیاز قائم کرتے ہیں ۔ غالب کے ہاں ٹھیٹھ

بولی کے لفظ اور محاورے خال خال نظر آ ہی جاتے ہیں اگرچہ یہ ان کا امتیاز نہیں ہے ۔
ذوق کے ہاں میر کی سی لفظ کی قدر آفرینی نہیں ہے ، نہ نظیر کی قوتِ ایجاد ۔ بس روز
مرہ کا استعمال زبان کی سطح پر یہی ان کی شاعری کا جزوِ اعظم ہے ۔ ان کی غزل میں
روزمرہ و محاورہ کے صحیح استعمال کی مثالیں خوش اسلوبی سے محفوظ ہو گئی ہیں ۔ وہ
زبان ہی کے شاعر شمار کیے جائیں گے ۔ قصیدہ گوئی کا معاملہ ذرا دوسرا ہے ۔ ذوق
کے سامنے سودا کی مثال تھی اور علمی فضیلت اور قدرتِ زبان کے اظہار کی بات تھی ۔
سودا کے زمانے کو نصف صدی گزر گئی تھی اور زبان زیادہ ہموار ہو گئی تھی ۔ اسی لیے
باوجود سودا کی تقلید کے ذوق کے قصیدوں کی زبان زیادہ شستہ ہے ۔ غزل میں زبان
کی بالائی یا اوپری سطح کے اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ میر کی ایک ڈگر پر ہیں ، وہی
میر جو جامع مسجد کی سیڑھیوں یا محاورۂ دہلی کو اپنے کلام کی سند سمجھتا تھا ۔ بہادر شاہ ظفر
کے ہاں عشقیہ مضامین میں جرأت کے رنگ کی طرف جھکاؤ تلاش کیا جا سکتا ہے ۔ مگر
ان کی زبان ایسی ہی صفائی اور مخلوط زبان کے عناصر کی حامل ہے اور ظفر کے ذاتی غم
کے اظہار کے ساتھ دلدوز کیفیت دکھاتی ہے ۔ داغ نے غزل میں عشق ارضی کے
بیان میں شوخی اور بے باکی سے اسی زبان کو کامیابی سے برتا ، نکھارا اور مقبول ہوئے ۔
اس شوخی اور بے باکی میں داغ کے ذاتی تجربوں یا کوائف کا دخل بہرحال تھا ۔

کسی نے سوال اٹھایا تھا کہ ذوق کے بعد وہ زبان شاعری میں زیادہ دیر زندہ
کیوں نہ رہی ۔ ہمارے خیال میں اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مغربی اثرات ، زمانے
کے نئے تقاضوں ، سرسید کی اصلاحی تحریک ، حالی کی شاعری اور بالخصوص رد داغی
عشقیہ شاعری پر ان کی تنقید اور اقبال کی خطابیہ اور غور و فکر کی دعوت دینے

والی شاعری کی وجہ سے خود شاعری بشمول غزل کے بارے میں اندازِ نظر بدلنے لگا تھا۔ اب شاعری محض پرانے طرز کی غزل سرائی اور محض درد و داغ کا بیان نہیں رہ سکتی تھی۔ اب نہ محاورہ بندی کام آسکتی تھی نہ زبان کا چونچلا۔ اب اسے فکری سطح پر تبدیل ہونا ضروری ہو گیا تھا۔ بنیادی بات یہ بھی ہے کہ بذاتِ خود اردو پوری طرح تہذیبی زبان بن کر تعمیری کردار ادا کرنے کے قابل بن رہی تھی۔ زندگی کا ہر شعبہ متاثر ہو رہا تھا ادب و شعر و زبان بھی۔ اسی دور یعنی انیسویں صدی کے نصف آخر میں نثر نگاری کا فروغ اسی کا ثبوت ہے۔ اب ان سب کو تعمیری کردار ادا کرنا تھا، فکر اور مبسوط فکر کی ضرورت تھی۔ اسی لیے نثر نگاری کے ساتھ ساتھ شاعری میں بھی جدید نظم نگاری کو فروغ ہوا تھا۔ اس فضا میں غزل کی زبان متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی تھی۔

اسی لیے داغ اور امیر مینائی کے بعد بیسویں صدی کے غزل گو شعرا میں جن پر نظر ٹھہرتی ہے۔ اصغر، عزیز، صفی، فانی، حسرت، جگر۔ ان میں اصغر اور فانی اور صفی پر اس غالب ہی کا اثر نظر آتا ہے جس نے فکر کو غزل کی فضا کا نمایاں جزو بنا دیا تھا۔ ویسے میر کے انتخاب در انتخاب میں بھی انسانی فکر کو دعوت دینے والے مضامین کہیں زبان کی گھلاوٹ، کہیں قلندرانہ بدمستی، کہیں گھر درے پن میں مل جاتے ہیں۔ حسرت کا بڑا کارنامہ تھا کہ انھوں نے غزل کی تجدید کی۔ بدلتے ہوئے سماجی تقاضوں، بڑھتی ہوئی غالب پسندی اور اقبال کی شاعری کی مقصدیت اور خطابت اور بھی لَے اور غالب اور اقبال کے اثر سے غزل میں نمایاں فکری فضا کے علی الرغم حسرت نے غزل میں عشق ارضی کو تہذیب کی اس حد تک پہنچا دیا جہاں اسے میر لے گیا تھا۔ زبان کی سطح پر حسرت کے ہاں جو شیرینی ہے وہ ذوق کے روزمرہ و محاورہ اور

کھڑے لہجے سے الگ ہے۔ جگر آپنے آخری دور کی غزلوں میں خیال یا مضمون اور زبان دونوں کے اعتبار سے اس معیار کو چھو لیتے ہیں جسے میر نے 'انداز' کہا تھا، یعنی فکر و زبان کا ایسا میل جو زبان کی سطح پر نہ فارسیت سے بوجھل ہو نہ خوش خیالی سے عاری۔ غزل کی ایمائیت اور تڑپ کے پیشِ نظر یہ دو شعر دیکھیے:

جھوم رہی ہے شاخِ نشیمن — برقِ حوادث اللہ اللہ

غم بھی جس کو راس نہ آئے — ہائے وہ کیونکر جی بہلائے

ایسے اشعار ہی جگر کی غزل کی دیرپا مقبولیت کے ضامن ہیں۔ دراصل دیرپا شاعری اور مقبول شاعری میں ایک قدرِ مشترک یہ ہے کہ دونوں میں عام فہم زبان سے بہت زیادہ مغائرت نہیں ہوتی، لیکن دیرپا شاعری میں اظہار کا حسن بھی ہوتا ہے اور فکر و نظر کی بلندی اور گہرائی بھی۔ اظہار یا ہیئت و صورت کا یہ حسن منجملہ اور باتوں کے خوش آہنگی، ہم حرفی، قافیہ و ردیف اور مصوتی آوازوں کے "ہم آہنگ تنوع" سے پیدا ہوتا ہے جس کا اکتساب مشق و ریاضت سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ لیکن فکر و نظر کی بلندی خود شاعر کی شخصیت کی گہرائی سے پیدا ہوتی ہے۔ دیرپا شاعری کے لیے ایسی فکر یا مضمون درکار ہے جس کا ادراک دقت طلب نہ ہو اور اس کا انداز مانوس ہونے کے باوجود عامیانہ نہ ہو، جسے پڑھتے ہوئے یہ احساس نہ ہوتا ہو کہ بات محض سخن آرائی یا فنی شعر میں مشق و مہارت دکھانے کے لیے کہی گئی ہے۔ بہرحال فکر و مضمون ہو یا ہیئت و اظہار، مقبول و دیرپا ہونے کے باوجود دونوں میں خلوص کی ضرورت ہے۔ خلوص کی بنیاد پر مضمون و زبان میں رشتہ جتنا زیادہ مربوط ہوگا، چاہے اس میں کتنی ہی صنعت گری در آئے، اتنی ہی شاعری عظمت کی طرف بڑھتی جائے گی۔ خلوص دراصل

اُس احساس کی شدت کا اظہار ہے جس کا فوری اثر زائل ہو چکا ہو یعنی شاعر کی فکری شخصیت کا جزو وہ اس طرح بن گیا ہو کہ شاید خود شاعر بغیر تجزیہ کیے اس کی نشاندہی نہ کر سکے کہ اسکا اصل محرک کیا تھا اور اگر اس اظہار میں صنعت گری دخیل بھی ہو جائے تب بھی مضمون یا فکر کی اولیت قائم رہے۔ ظاہر ہے اس میں میرؔ کی زبان میں جان کھپ جاتی ہے، فیضؔ کی غزل کی مقبولیت اور دیرپا ہونے کا راز یہی خلوص ہے فکری سطح پر بھی اور زبان کی سطح پر بھی۔ اور اس مقبولیت میں ان کی غزل میں مانوس رموز و علائم کا بھی حصہ ہے جن کے لوچ و لچک نے نئی سماجی صورت حال یا حقائق اور ان سے پیدا ہونے والی ذہنیت کو اپنے میں سمو لیا ہے۔ میرؔ اور فیضؔ میں یہ بات مشترک ہے کہ احساس اور اسکے اظہار میں خلوص کی وجہ سے اٹوٹ رشتہ ہے۔ حالیؔ کی 'غزلِ قدیم' میں بھی اس کیفیت کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ ذوقؔ کے ہاں معاملہ یہ ہے کہ مضمون روایتی اور رسمی ہے یا تلاش بسیار کا پیدا کردہ مگر زبان کے استعمال میں خلوص ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کے ہاں روزمرہ کا استعمال ہو یا محاورے کا، وہ بالقصد نہیں معلوم ہوتا، اس میں بے ساختگی کی شان ہے۔

جو کچھ کہا گیا ہے اس کی روشنی میں ذوقؔ کے ہاں کچھ اخلاقی اور واعظانہ مضامین دیکھیے جو زبان زدِ عام رہے ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں بیشتر عام تجربے اور مشاہدے اور عقیدے کی باتیں ہیں اور زبان وہی عام فہم سیدھی سادی:

ہنسی کیساتھ یاں رونا ہے مثلِ قلقلِ مینا ؛ کسی نے قہقہہ اے بے خبر مارا تو کیا مارا

بڑے موذی کو مارا نفسِ امّارہ کو گر مارا ؛ نہنگ و اژدہا و شیرِ نر مارا تو کیا مارا

گیا شیطان مارا ایک سجدے کے نہ کرنے سے ؛ اگر لاکھوں برس سجدے میں سر مارا تو کیا مارا

اے ذوقؔ دیکھ دخترِ رز کو نہ منھ لگا
چھٹتی نہیں ہے منھ سے یہ کافر لگی ہوئی

زبان زدِ عام ہونے ہی کے سلسلے میں کہاوتیں اور مجلسی زندگی میں سخن سازی کی باتیں بھی ہیں جو ذوقؔ کی غزل میں محفوظ ہو گئی ہیں۔ مجلسی زندگی کی سخن سازی کیے یا مجلس آرائی کی باتیں، اردو معاشرہ اب بھی پوری طرح بھولا نہیں ہے۔

اے ذوقؔ تکلف میں ہے تکلیف سراسر
آرام سے وہ ہے جو تکلّف نہیں کرتا

قسمت ہی سے لاچار ہوں اے ذوقؔ وگرنہ
ہر فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا

جھوٹ ہی جانو کلام اس دشمنِ ایمان کا
ہین کہ جامہ بھی وہ آئے اگر قرآن کا

آخر گِل اپنی خاکِ درِ میکدہ ہوئی
پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

مضمون آفرینی اور وضاحتی یا تمثیلیہ رنگ جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اسکی بھی کچھ مثالیں دیکھیے۔ مضمون آفرینی ذوقؔ کی غزل کا وہ پہلو ہے جس سے ان پر سوداؔ کے اثر کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔

دیکھ چھوٹوں کو ہے اللہ بڑائی دیتا
آسماں آنکھ کے تل میں ہے دکھائی دیتا

بد خصلتوں کو کرتا ہے بالا نشیں فلک
اونچی ہے آشیانۂ زاغ و زغن کی شاخ

کب لباسِ دنیوی میں چھپتے ہیں روشن ضمیر
جامۂ فانوس میں بھی شعلہ عُریاں ہی رہا

جوں دانۂ روئیدہ تہِ سنگ ہمارا
سر زیرِ گراں بارِ الم اٹھ نہیں سکتا

پھرتا ہے سیلِ حوادث سے کوئی مردوں کا مونھ
شیر سیدھا تیرتا ہے وقتِ رفتن آب میں

ہو پاکدامنوں کو خلش گر سے کیا خطر
کھٹکا نہیں نگاہ کو مژگاں کے خار کا

بے بدرقۂ مرگ توقف رہا ورنہ
عزمِ سفرِ جانِ حزیں ہو ہی چکا تھا

چاندنی نے تجھ بن رات روپ یہ دکھایا تھا
مجھ کو ماہتابی پہ دھوپ میں بٹھایا تھا

واعظانہ اور اخلاقی مضامین اور مجلسی زندگی میں سخن سازی یا مجلس آرائی کی باتوں سے

ہٹ کر حسن وعشق کے کوچے میں آیئے تو یہاں بھی روزمرہ کے استعمال اور بات سیدھے سادے طور پہ کہہ دینے پر زور ہے جو عوام سے قربت کا پتہ دیتا ہے۔ لفظی مناسبت کے شوق سے اردو معاشرہ اب بھی بالکل آزاد نہیں ہے۔ موجودہ زمانے میں وہ اس کا اس قدر شیفتہ نہ سہی مگر اسے غیر پسندیدہ اب بھی نہیں کہا جا سکتا۔ چنانچہ ذوق کے ہاں اس کی مثالیں نایاب نہیں۔ مضامین روایتی، انداز نظر یا رویہ بھی روایتی۔ کئی جگہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ لفظ نے لفظ سجھایا ہے۔ ان عشقیہ اشعار میں جرأت کی ارضی حسن سے لطف اندوزی کے اثرات موجود ہیں۔ کہیں کہیں داخلیت کی کارفرمائی البتہ نظر آتی ہے۔

نہیں تدبیر کچھ بنتی پڑے سر کو پٹکتے ہیں   نہ دل چھوڑے ہے ہم کو اور نہ ہم دل چھوڑ سکتے ہیں

جب کہا مرتا ہوں وہ بولے مرا سر کاٹ کر   جھوٹ کو سچ کر دکھانا کوئی ہم سے سیکھ جائے

نگہ کا وار تھا دل پر پھڑکنے جان لگی   چلی تھی برچھی کسی پر، کسی کے آن لگی

کہے ہے خنجر قاتل سے یہ گلو میرا   کمی جو مجھ سے کرے تو پیے لہو میرا

جاتی رہے زلفوں کی لٹک دل سے ہمارے   افسوس کچھ ایسا ہمیں لٹکا نہیں آتا

یاد آگیا ترا قدِ رعنا جو باغ میں   کیا کیا لپٹ کے روئے ہیں سروِ چمن کے ساتھ

بیمارِ محبت نے لیا تیرے سنبھالا   لیکن وہ سنبھالے سے سنبھل جائے تو اچھا

تاثیرِ محبت عجب اک حب کا عمل ہے   لیکن یہ عمل یار پہ چل جائے تو اچھا

صاف اک ابرِ شفق آلود ہے   زلف اس کی سرخیٔ رخسار سے

تیر جگر میں لیا اس نے پئے جانِ عدو   شوق کیا کیا سے دل میں چٹکیاں لینے لگا[1]

[1] ذوق اور میر کی شخصیتوں کا موازنہ مقصود نہیں لیکن اسی مضمون کا ایک شعر میر کا یاد آگیا۔

جاتا ہے یار تیغ بکف غیر کی طرف   اے کشتۂ ستم تری غیرت کو کیا ہوا

آنا تو خفا آنا جانا تو رلا جانا   آنا ہے تو کیا آنا، جانا ہے تو کیا جانا

قسمت ہی برگشتہ دیکھو اک نگہ کی تھی ادھر   سو بھی آکر تا سرِ مژگاں حیا سے پھر گئی

یاں لب پہ لاکھ لاکھ سخن اضطراب میں   واں ایک خامشی تری سب کے جواب میں

یہ شعر دیکھیے۔ اس میں مضمون آفرینی ہے مگر کنایہ میں ریاضت کی کیفیت ہے

سایۂ سروِ چمن تجھ بن ڈراتا ہے مجھے   سانپ سا پانی میں لے سرو خراماں چھوڑ کر

لیکن اس شعر میں تشبیہ میں ندرت ہے اور تشبیہ کے عام مشاہدے کی بات پر مبنی ہونے کی وجہ سے شعر میں تاثیر ہے۔

عیاں ہے یوں مرے روزِ سیاہ میں خورشید   کہ جیسے شب کو نظر آئے دود کی قندیل

پُر تاثیر مضمون آفرینی اس شعر میں بھی موجود ہے:

چلے ہیں دیر کو مدت میں خانقاہ سے ہم ؛ شکستِ توبہ لیے ارمغاں کے لیئے

سادگی میں پُر تاثیری کے یہ شعر بھی دیکھیے:

قصد کعبے کا تھا پھرے الٹے   چوم کر اس کے آستانے کو

اس کے گھر لے چلا مجھے دیکھو   دلِ خانہ خراب کی باتیں

اگر آپ کو دیکھے تو مری آنکھ سے دیکھ   اپنا آئینہ مرا دیدۂ پُر آب بنا

اب کچھ شعر استادانہ رنگ کے دیکھیے:

مل گئیں خاک میں جو صورتیں ہیں ان کا خیال   کیوں نہ فانوسِ خیالی ہو بگولا ہم کو

ہم تبرک ہیں بس اب کر لے زیارت مجنوں   سر پہ پھرتا ہے لیے آبلۂ پا ہم کو

رخصت اے زنداں جنوں زنجیرِ در کھڑکائے ہے   مژدہ خارِ دشت پھر تلوا مرا کھجلائے ہے

نہیں مژگاں کی دو صفیں گویا   اک بلا اک بلا سے لڑتی ہے

دودِ دل سے ہے یہ تاریکی مرے غم خانے میں — شمع ہے اک سوزنِ گم گشتہ اس کاشانے میں

دروازہ میکدے کا نہ کر بند محتسب — ظالم خدا سے ڈر کہ درِ توبہ باز ہے

پھر اس مژہ کو یاد کرے، دل تو دل میں ذوقؔ — نشتر چبھو کے میں سرِ نشتر کو توڑ دوں

اتنے بگڑے ہیں وہ مجھ سے کہ اگر نام انکا — لکھتا کاغذ پہ ہوں تو حرف بگڑ جاتے ہیں

استادانہ حیثیت سے انھوں نے ایسی زمینوں میں بھی غزلیں کہیں جو زیادہ مقبول نہیں تھیں۔ ان میں بندشِ الفاظ کا سلیقہ اور عروضی پابندیوں کا خیال زیادہ ہے تاثیر کم ہے۔ ایک دو شعر ملاحظہ ہوں:

کتابِ محبت میں اے حضرتِ دل بتاؤ کہ تم لیتے کتنا سبق ہو
کہ جب آن کر تم کو دیکھا تو وہ ہی لیے دستِ افسوس کے دو ورق ہو

پھر آیا لو وہ نگارِ خونیں اِدھر کو سرگرمِ جنگ ہو کر
کہ جس کے ہاتھوں سے اڑ گئے سرِ ہزاروں مہندی کا رنگ ہو کر

لبیک داؤں، ناقوس، جرس یا خندۂ قلقل، نالۂ نے
دل کھینچنے میں ہاں کوئی ہو پر ایک نوائے دلکش ہو

اخلاقی مضامین کی طرح عام تجربے اور مشاہدے کی بات بیشتر بے لاگ غیر جذباتی انداز سے کہنا ذوقؔ کا وہ امتیاز ہے جو ان کی شخصیت کے عین مطابق ہے اور چونکہ ان کی زبان عام فہم سادہ اور روزمرہ کے مطابق ہوتی ہے اسی لیے انکے اشعار آج تک زبان زدِ عام ہیں۔ بالخصوص یہ شعر دیکھیے:

وقتِ پیری شباب کی باتیں — ایسی ہیں جیسے خواب کی باتیں

پھول تو دو دن بہارِ جانفزا دکھلا گئے — حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے

اے ذوقؔ کسی ہمدمِ دیرینہ کا ملنا — بہتر ہے ملاقاتِ مسیحا و خضر سے

اے شمع تیری عمرِ طبیعی ہے ایک رات — ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے

اگر یہ جانتے چن چن کے ہم کو توڑیں گے — تو گل کبھی نہ تمنائے رنگ و بو کرتے

یہ اقامت ہمیں پیغامِ سفر دیتی ہے — زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے

گل ہائے رنگ رنگ سے ہے زینتِ چمن — اے ذوقؔ اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

ذوقؔ اس بحرِ فنا میں کشتیِ عمرِ رواں — جس جگہ پر جا لگی وہ ہی کنارا ہو گیا

یہ شعر بھی ملاحظہ ہوں، کیسی خدا لگتی باتیں ہیں اور زبان میں کیسی برجستگی اور سادگی:

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے — مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

لائی حیات آئے، قضا لے چلی چلے — اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی چلے

بہتر تو ہے یہی کہ نہ دنیا سے دل لگے — پر کیا کریں جو کام نہ بے دل لگی چلے

دنیا نے کس کا راہِ فنا میں دیا ہے ساتھ — تم بھی چلے چلو یونہی جب تک چلی چلے

موت نے کر دیا لاچار و گرنہ انساں — ہے وہ خود بیں کہ خدا کا بھی نہ قائل ہوتا

آپ آئینۂ ہستی میں ہے تو اپنا حریف — ورنہ یاں کون تھا جو تیرا مقابل ہوتا

گر پڑا آگ میں پروانہ دمِ گرمیِ شوق — سمجھا اتنا بھی نہ کمبخت کہ جل جاؤں گا

خلاصہ یہ کہ ذوقؔ کی غزل کے اشعار اکہرے ہیں، لفظ گنجینۂ معنی کا طلسم نہیں بنتا۔ سرمستی یا سپردگی یا والہانہ پن یا ابال کی کیفیت ان کے ہاں نہیں ہے۔ میر کی طرح انھوں نے اپنی ذات کو تپِ غم سے سنوارا نہیں ہے کہ ان کے اشعار سننے والے کے دل کو پگھلا دیں۔ ان کے یہاں میر کی سی یاس انگیزی، الم آشنائی، جذبے کی تڑپ اور احساس کی شدت نہیں ہے۔ غالب کی طرح وہ نہ جہان کی

تنگی کا ذکر کرتے ہیں نہ تمنا کی بیکراں وسعتوں کا۔ اگر کبھی تنگیٔ جہاں کا خیال آتا ہے تو بس اتنا کہتے ہیں:

احاطے سے فلک کے ہم تو کب کے   نکل جاتے مگر رستا نہ پایا

غالبؔ کی سی غور و فکر کی فضا یا مظاہر قدرت کے پیچھے جھانکنے یا اس کے اسرار و غوامض جاننے کی بے چینی بھی ان کے ہاں نہیں ہے۔ نہ ان کے ہاں لنگوٹی میں پھاگ کھیلنے کی کیفیت ہے، نہ نظیرؔ اکبرآبادی کا دھوم دھڑکا، نہ جرأتؔ کی کھلی ڈلی معاملہ بندی، نہ مومنؔ کی مرصع خیالی اور ایجاز۔ ان کے ہاں عام واردات کو عام فہم زبان میں بیان کر دینے کی کیفیت چھائی ہوئی ہے۔ جس میں محاورہ بندی کا رنگ نمایاں ہوئے بغیر نہیں رہتا، مگر اس محاورہ بندی میں ناسخؔ کی سی شدت نہیں ہے، بے ساختگی کا رنگ ہے۔ خارجی یا بے لاگ انداز میں سامنے کی باتیں ہیں، زبان کی صفائی قائم رہتی ہے جس کی وجہ سے ان کی غزل اردو کی چیز ہونے کے باوجود اپنی دلکشی اور انفرادیت قائم رکھتی ہے اور ان کے منتخب اشعار اب بھی زبان زد عام ہیں۔ عشقیہ اشعار ہوں یا ناصحانہ ان کے ہاں اعتدال ہے، ویسا ہی جیسا ان کی زندگی میں تھا، ویسا ہی جو اُن مہذب، قانون کی حدود میں رہنے والے عام آدمیوں کی زندگی میں اور انداز میں ہوتا ہے اور جن سے ادب آداب، شُستگی و شائستگی اور خوش اطواری کا بھرم قائم رہتا ہے جو زندگی اور اس کی مروجہ میزان و اقدار پر سوالیہ نشان نہیں لگاتے بلکہ انہیں اور ان کی درجہ بندی کو حتمی مان کر اپنے آپ کو اُن سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

مدراس کی ایک درسگاہ۔ مدرسۂ اعظم

از جناب کاوش بدری، قصبہ آمبور

مدرسۂ اعظم جو گورنمنٹ کالج کے نام سے موسوم ہوا، اس کی بنا و تاسیس بہت مبارک ہاتھوں سے ہوئی، اس کے بانی ملک العلماء بحر العلوم مولانا مولوی عبدالعلی فرنگی محلی ثم مدراسیؒ ہیں جو نواب محمد علی خاں والاجاہ کی دعوت پر لکھنؤ سے ۱۷۹۰ء میں اپنے خاندان کے ساتھ مدراس تشریف لے آئے، نواب والاجاہ نے انکا شاندار استقبال کیا اور جب محل پر انکی پالکی پہونچی تو خود آگے بڑھ کر اپنا کندھا دیا، یہاں مولانا بحر العلوم نے علوم اسلامیہ کی ترویج، رشد و ہدایت اور تعلیم ظاہری و باطنی کی اشاعت میں تقریباً اکیس سال گزارے، ۱۳ رجب ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء کو انکا انتقال ہوا اور مسجد والاجاہی مدراس کے دائیں جانب واقع قبرستان میں ان کی درگاہ مرجع خلائق ہے انھوں نے مثنوی مولانا روم کی فارسی شرح لکھی تھی

نواب صاحب کا تخلص والاجاہ تھا اور وہ حضرت شاہ ظاہر الدین محمد المتوفی ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء سے بیعت تھے۔

انہیں ٹیپو سلطان شہیدؒ سے بڑی عقیدت تھی۔ دونوں کے درمیان جو خفیہ مراسلت ہوتی رہی اس کا انگریزی ترجمہ "The SeringaPatam correspondence" کے نام سے ڈاکٹر سید محمد حسین نائنار کی مطبوعہ انگریزی کتاب

میں صفحہ ۱۱۱ تا ۱۳۲ پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے، محمد علی والا جاہؒ ایک صوفی شاعر بھی تھے[1] ان کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی کتب خانہ سالار جنگ حیدر آباد دکن میں محفوظ ہے[2]

مدرسۂ کلاں یا مدرسۂ اعظم

مولانا مولوی سید علی محمد ذاکر المدنی اپنے مضمون مدرسۂ اعظم میں رقم طراز ہیں:

"اس مدرسے نے نواب والا جاہ محمد علی خان بہادر فرمانروائے خود مختار صوبۂ کرناٹک کے بابرکت زمانے میں نشوونما پائی۔ مولانا بحر العلوم اس کے صدر مدرس رہے۔ اولاً یہ مدرسہ چیپاک میں تھا جہاں صرف عربی فارسی کی کتب متداولہ کا درس دیا جاتا تھا۔ مولانا کے انتقال کے بعد آپ کے داماد حضرت مولوی علاء الدین صاحب مدرس اول رہے اور آپ کے بعد حضرت مولوی محمد شہاب الدین صاحب جو قاضی مبارک کی اولاد میں سے تھے صدر مدرس رہے۔ آپ کے مددگاروں میں مولوی حیات خاں صاحب، مولوی سید مرتضیٰ صاحب، مولوی حاجی امام الدین صاحب اور مولوی سید محمد حسین صاحب کے اسمائے گرامی سنے جاتے ہیں"[3]

افضل العلماء پروفیسر محمد یوسف کوکن عمری مرحوم نے اپنی تالیف "خانوادۂ قاضی بدر الدولہ" میں اس کی مزید تفصیل لکھی ہے اور ڈاکٹر محمد افضل الدین اقبال نے "نواب اعظم و مثنوی اعظم نامہ" مطبوعہ ۱۹۸۷ء میں مدرسۂ اعظم کے بعض نئے گوشے نمایاں کیے ہیں۔

آج سے تقریباً تین سو سال پہلے کے علماء کو عربی فارسی دکنی اور ریختہ پر عبور تھا وہ

---

[1] ڈاکٹر محمد افضل الدین اقبال: مدراس میں اردو ادب کی نشوونما ص ۲۲۹ [2] تصوف و اخلاق [3] گورنمنٹ محمڈن کالج اردو سوسائٹی کا سہ ماہی رسالہ ج ۱ ش ۱ جولائی ۱۹۲۸ء۔

شوقین طلباء کو اپنی رہائش گاہوں پر عربی اور فارسی کی تعلیم مفت دیا کرتے تھے، صوبۂ کرناٹک (قدیم مدراس) کی سرکاری زبان فارسی تھی، اس کی وجہ سے قدیم تملناڈو میں فارسی زبان کا چلن عام تھا، یہاں تک کہ گھروں میں بول چال کی زبان بھی یہی تھی مگر فارسی کے تسلط کے باوجود عام لوگوں نے اپنی مذہبی زبان عربی کو کسی زمانے میں بھی نظر انداز نہیں کیا، چنانچہ فارسی کی طرح عربی میں بھی تصنیف و ترجمہ کا کام ہوتا تھا اور ان کے علاوہ دکنی، گجراتی اور اردو میں مشق سخن کا سلسلہ بھی جاری تھا۔

حضرت مولانا عبد العلی بحر العلومؒ شروع میں اپنی قیام گاہ پر طلبہ کو پڑھایا کرتے تھے۔ ان کا قیام چیپاک مدراس کے محلہ ہی میں رہا۔ لیکن روزانہ کلس محل تشریف لیجانا معمول تھا جہاں "مشاعرۂ اعظم" کے نام سے نواب اعظم نے ایک بزم سخن ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء میں قائم کی تھی، اس کے زیر اہتمام ہفتہ وار تنقیدی شعری نشستیں ترتیب دی جاتی تھیں اس نوع کے مشاعرے کبھی دلی یا لکھنؤ اور رام پور وغیرہ میں بھی منعقد نہیں ہوئے۔ اس مشاعرہ میں شعراء کو ایک دوسرے پر سنجیدہ تنقید کرنے کا حق حاصل تھا۔ مولانا بحر العلوم اور اظفری مرحوم کی توجہ سے یہاں کی دکنی شاعری نے اردو شاعری کے انداز اپنائے اور صوبۂ مدراس نہ صرف عربی و فارسی بلکہ اردو زبان و ادب کا مرکز بھی بن گیا۔

مولانا بحر العلومؒ کی قیام گاہ جو درسگاہ کی حیثیت رکھتی تھی خود بخود ایک اسلامی سرکاری مدرسہ کی شکل اختیار کر گئی، جس کا نام "مدرسۂ کلاں" اس لیے رکھا گیا کہ موجودہ مسجدِ والاجاہی مدراس کا نام شروع میں "مسجدِ کلاں" مشہور تھا، یہی نام مولانا باقر آگاہ ویلوری اور دوسرے قدیم علمائے کرام کی تصنیفات میں درج ہے۔ مسجدِ والاجاہی

میں آج بھی ایک جگہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہاں مولانا بحرالعلومؒ درس دیا کرتے تھے۔

نواب والاجاہ نے حضرت مولانا بحرالعلومؒ کا ماہانہ مشاہرہ مقرر فرما دیا تھا۔ انکی رحلت کے بعد جب نواب عمدۃ الامراء نے سلطنت کی باگ ڈور سنبھالی تو انھوں نے مولانا بحرالعلومؒ کے لیے ضلع جنگل پیٹھ میں چتور اور جعفرا پیٹھ کے دو قریے بطور جاگیر عطا کیے اور والی کی حیثیت سے مولانا کو ملک العلماء کے خطاب سے بھی سرفراز فرمایا۔ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم کا بیان ہے کہ:

" جب حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے آپ کی کتاب " ارکان اربعہ " مطالعہ فرمائی، جو کہ فن فقہ میں ہے تو آپ کو " بحرالعلوم " کے خطاب سے یاد فرمایا۔ اگرچہ " ملک العلما " کا خطاب ایک تخت نشین والی (نواب عمدۃ الامراء مدراسی) کا عطا کردہ ہے اور " بحرالعلوم " کا خطاب ایک بوریہ نشین " ولی " کا ارشاد ہے۔ لیکن جو مقبولیت ولی کے ارشاد کو ہوئی وہ والی کے خطاب کو نہ ہوئی "

ممتاز محقق مولوی نصیر الدین ہاشمی تحریر فرماتے ہیں :۔

" اعظم کا سب سے بڑا اور عظیم الشان کارنامہ مدرسۂ اعظم ہے۔ موصوف نے اس مدرسہ کی بنا ڈالی اور اپنے نام پر مدرسۂ اعظم موسوم کیا تھا۔ اس کے لیے جائداد وقف کی اور آمدنی کے ذرایع چھوڑے۔ محمڈن کالج سے موسوم اور مسلمانوں کی تعلیم کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اس مدرسے کے باعث مسلمانوں میں انگریزی اعلیٰ تعلیم کا شوق پیدا ہوا "[1]

مولانا بحرالعلومؒ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریزوں کے سامنے دستِ سوال

[1] دکنی کلچر ص ۱۷۶ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۳ء۔

کبھی دراز نہیں فرمایا حالانکہ عمدۃ الامراء کی عطا کردہ جاگیر ضبط ہو گئی تھی۔ ان کے بعد ان کے داماد مولوی علاء الدین کو ملک العلماء کا خطاب دے کر صدر " مدرسہ کلاں " بنایا گیا۔ اس مدرسہ میں سلطان العلماء مولوی عبدالرب، قطب العلماء مولوی عبدالواحد بن مولوی عبدالاعلیٰ، مولوی شہاب الدین فرزند محمد ضمیر مرحوم، مولوی محمد حیات، مولانا حاجی امام الدین، مولوی سید مرتضیٰ، مولوی سید محمود، حاجی غلام دستگیر، مولوی سید محمد حسین وغیرہ، قرآن مجید، زبان عربی، فقہ وعقاید، ریاضی اور زبان فارسی کے علاوہ منطق اور تصوف کی تعلیم دیتے تھے۔

نواب عمدۃ الامراء کی وفات کے بعد انگریزوں نے مدرسۂ کلاں کی طرف سے بے اعتنائی برتنی شروع کی، وہ کسی نہ کسی بہانے سے مدرسہ کی بیخ کنی کرنا چاہتے تھے تاکہ صوبہ کرناٹک میں عربی، فارسی کے علاوہ دینی تعلیم کے وسائل مفلوج ہو جائیں مگر اس بدنیتی اور شیطنت کو ختم کرنے کے لیے اللہ جل شانہٗ نے مدراس کے چپے چپے کے علماء صالحین، صوفیائے کرام اور اہلِ خیر کے دلوں میں عربی، فارسی اور دینی تعلیم کو فروغ دینے کا جذبہ موجزن کر دیا۔ چنانچہ امیر الہند والاجاہ عمدۃ الامراء مختار الملک، عظیم الدولہ، نواب محمد غوث خاں المتخلص بہ اعظم مدراسی بہادر شہامت جنگ نے مدراس میں علم وادب کی ترقی کے لیے گرانقدر خدمات انجام دیں۔

انگریزوں کی ریشہ دوانیوں اور علی الخصوص گورنمنٹ ایجنٹ ڈاکٹر ایڈورڈ بالفور کی درپردہ دشمنی کی وجہ سے اس اسلامی درسگاہ مدرسۂ اعظم کو حکومتِ وقت کی نئی تعلیمی پالیسی کو مجبوراً اختیار کرنا پڑا جس کی وجہ سے بعض اہلِ علم میں بددلی پیدا ہوئی اور انھوں نے مجلسِ نظما سے استعفا دیدیا۔ لیکن نواب اعظم نے اس

مدرسۂ کلاں کو اپنے تخلص سے موسوم کر کے ۱۸۴۹ء میں اس کا نام مدرسۂ اعظم رکھا اور اپنی جیب خاص سے اس کے لیے سالانہ بارہ ہزار روپیے اپنی پینشن سے منظور کیے، یہ مدرسہ لیسین بیگم صاحبہ منکوحۂ نواب عظیم الدولہ بہادر کی حویلی واقع چیپاک میں منتقل ہوا، اُس زمانے کے لحاظ سے بارہ ہزار روپیے کی رقم بڑی اہمیت رکھتی تھی؛ خود انگریز ایجنٹ ڈاکٹر بالفور نے جو اردو زبان روانی سے بول لینے پر قادر تھے اس عظیم علمی خدمت کا اعتراف اپنی ایک تقریر میں مندرجۂ ذیل الفاظ میں کیا ہے:

"حضور (یعنی نواب اعظم) اپنی عنایت وفیض رسانی سے تمہارے عالم بے علمی وجہالت پر ترحم فرما کر مدرسہ کے اخراجات کے لیے ماہوار ایک ہزار روپیے مرحمت فرماتے ہیں...... انگریزی سرداران جو حاضرین مجلس ہیں اس بات سے واقف ہیں کہ تم تمام فرنگستان میں جستجو کریں تو کسی بادشاہ کو نہ پاؤ گے جو اپنے ذاتی پیسوں سے ماہوار ہزار روپیے کسی مدرسے کے لیے دیتا ہے۔"[1]

انگریزوں کے اصرار پر نواب اعظم کو مجبوراً مدرسۂ اعظم کے نصاب تعلیم میں جو خالص درس نظامی پر مشتمل تھا رد وبدل کرنا پڑا مگر اس کے باوجود مسلمان طلبہ کے لیے علوم فقہ وعقاید اور عربی وفارسی کی جملہ اہم کتب کو پڑھنا لازمی اور نماز کی پابندی بھی ضروری تھی۔ لیکن یہ نظام تعلیم صرف دو سال ہی رائج رہا کیونکہ گورنمنٹ ایجنٹ بالفور مدرسۂ اعظم ہی کو ختم کرنے کا تہیہ کیے ہوئے تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ مدرسۂ اعظم کے ملازمین کو ایسٹ انڈیا کمپنی سے تنخواہیں ملیں اور وہ انگریزی سرکار کے غلام بن کر

---

[1] ڈاکٹر محمد افضل الدین اقبال: نواب اعظم و مثنوی اعظم نامہ بحوالہ روداد محفل نظمائے مدرسہ اعظم مطبوعہ مدراس ۱۸۵۵ء۔

رہیں۔ بالفور دینی تعلیم کا شدید مخالف تھا۔ اساتذۂ کرام کو ملازمین کی حیثیت سے گردانا اس کا شعار تھا، مدرسۂ اعظم کی اس تشکیل وتجدید کے تین چار سال بعد ۱۸۵۵ء میں نواب اعظم نے رحلت فرمائی۔ مسٹر ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب "مارکوئیس آف ڈلہوزی" میں ان پر ان کے اہل خاندان اور اہل دربار پر جو الزام لگائے ہیں ان کا ذکر بھی خلاف ادب ہے، مولوی صفی الدین ناظر مذہبی کتب درسیہ جامعہ عثمانیہ وغیرہ نے انگریز مورخین کی ان غلط بیانیوں کا مدلل جواب دیا ہے،[1] ابتداء میں گورنمنٹ نے مدرسۂ اعظم کو اسی حال میں رکھا لیکن ایک سال کے بعد خاندان کرناٹک کے ایجنٹ نے روپیہ کی کمی کا بہانہ یا عذر کر کے اس کو بند کر دینے کی رپورٹ گورنمنٹ کے پاس روانہ کر دی مگر ناظم تعلیمات مسٹر آرتھبوناٹ نے اس رپورٹ کو مسترد کر دیا اور مدرسۂ اعظم کے جاری رکھنے کی پُر زور سفارش کر کے مسلمانوں پر احسان کیا۔

بدقسمتی سے یکم مئی ۱۸۵۹ء کو مدرسۂ اعظم "گورنمنٹ مدرسۂ اعظم" یعنی سرکاری مدرسہ بن کر رہ گیا، اس بارے میں پروفیسر محمد یوسف کوکن عمری مرحوم رقمطراز ہیں کہ:

"مدراس بلکہ ہندوستان بھر کے مسلمان علماء و فضلاء اور امراء میں سالار الملک بہادر پہلے شخص ہیں جنھوں نے انگریزی تعلیم کی حمایت اور سرپرستی کی۔ انھوں نے اس زمانے میں اس کی حمایت کی جب کہ سرسید احمد خاں مرحوم ابھی تک اس میدان میں گامزن بھی نہیں ہوئے تھے"[1]

جب مدرسۂ اعظم محمڈن کالج بنا تو ڈاکٹر اقبال کو اس کالج کے ایک عظیم الشان جلسہ میں یہ اعتراف کرنا پڑا کہ:

---

[1] خانوادہ قاضی بدر الدولہ ص ۵۳۴۔

"آج اس جلسہ میں اتنے مسلم طلبہ کو دیکھ کر مجھے اپنی طالب علمی کا زمانہ تو نہیں البتہ اپنی پروفیسری کا زمانہ ضرور یاد آ گیا۔ جب کہ میں اسی طرح کالج میں اپنے طلبہ سے مخاطب ہوا کرتا تھا۔ آج میں اپنے آپ کو حقیقی معنوں میں پندرہ سال پہلے کا سا پاتا ہوں۔ مجھے آپ کے خیالات سے بڑی خوشی ہوئی اور یہ آپ کی خوش قسمتی ہے کہ یہاں مسٹر گرین سا ہمدرد پرنسپل اور دیگر لائق اساتذہ موجود ہیں جن سے آپ پورا پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں[1]"

سند یافتہ اساتذۂ کرام کا تقرر

۱۸۷۲ء تک گورنمنٹ مدرسۂ اعظم کی یہی حالت رہی۔ اس دور میں کل سترہ دفعات پر مشتمل ایک قانون بنایا گیا تھا جس کو فارسی اور انگریزی دونوں زبانوں میں شایع کیا گیا، اس میں مدرسہ کی غرض و غایت یہ بتائی گئی تھی کہ یہاں کے باشندوں کو مہذب بنایا جائے اور وہ علوم متفرقہ اور انگریزی، تملی، تلگو اور دراوڑی زبانوں سے واقفیت اور دنیوی ضروریات کی خاطر اس مدرسہ میں داخلہ لیں۔ مسلمان اساتذۂ کرام اور طلبہ کے لیے چھٹی کا دن جمعہ اور عیسائی استادوں کے لیے اتوار مقرر ہوا، عربی اساتذہ پنجشنبہ کے دن مدرسہ کو نہیں جاتے تھے۔ سال میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے لیے ان کی عیدوں کے لیے مناسب چھٹیوں کی تاریخیں متعین کی گئیں۔ اس کے بعد گورنمنٹ نے مدرسۂ اعظم کے دو اعلیٰ درجات کو پریسیڈنسی کالج میں منتقل کر دیا۔ چنانچہ طلبہ مٹرک میں داخلہ کے لیے پریسیڈنسی کالج جانے لگے۔ ہمارے زمانے ۱۹۲۰ء میں بھی بی، اے کی جماعت والے مشرقی زبانوں کے طلبہ پریسیڈنسی کالج میں انگریزی تعلیم کے لیے جاتے تھے۔ مڈل

[1] گورنمنٹ محمڈن کالج اردو سوسائٹی کا سہ ماہی رسالہ سفینہ جنوری ۱۹۲۹ء سپاسنامہ کا جواب ص۹۱

کلاس تک ہو جانے سے مدرسۂ اعظم کے طلبہ کی تعداد گھٹتی چلی گئی لہٰذا حکومت برطانیہ نے ۷۶-۱۸۷۴ء میں پریسیڈنسی کالج سے مٹریکیولیشن کی دو جماعتوں کو نکال کر پھر مدرسۂ اعظم ہی ختم کر دیا۔

مدرسۂ اعظم کی صدارت کے لیے غیر معمولی لیاقت کے حامل دانشور جناب محمد اعظم صاحب بہادر بی، اے مرحوم کو مامور کیا گیا اور علوم شرقیہ کے فضلاء کی بجائے مدراس یونیورسٹی کے سند یافتہ حضرات کا تقرر درس و تدریس کے لیے کیا جانے لگا۔ جن میں خواجہ خانی صاحب بی، اے، مولوی مولانا احمد حسین صاحب بی، اے۔ لیس محمد حسین صاحب بی، اے کے علاوہ شمس العلماء مولوی سید حسن رضا صاحب مدرس فارسی، میر طاہر علی صاحب، مولوی محمد شہاب الدین صاحب، غلام حسین صاحب، منشی محمد عبد الرحمٰن صاحب صدیقی قادری المتخلص بہ مسرور صدیقی اور سید شاہ ابو الحسن صاحب وغیرہ قابل ذکر ہیں، ابتداء میں ہندو مدرسین اور ان کے بعد محمد مخدوم کا تقرر ہوا۔ فنونِ لطیفہ میں ڈرائنگ کی تعلیم لازمی تھی جس کے لیے محمد ادریس ٹی جلال الدین صاحب اور قادر شریف صاحب مامور ہوئے پھر بعد میں شعبہ میں تراب خاں صاحب اور غلام دستگیر صاحب درس دینے لگے تھے۔

مدرسۂ اعظم کا خراب ماحول

رفتہ رفتہ صدارت کے لیے انگریزوں کا تقرر عمل میں آیا جن میں فاولر، کومبس، بورجوا اسکاٹ، انس قابل ذکر ہیں، ان تبدیلیوں نے مدرسۂ اعظم کے کردار کو داغدار کر دیا، مٹریکیولیشن کے نتائج خراب ہونے لگے، طلبہ کی تعداد میں کمی واقع ہو گئی، درس و تدریس کی حالت بد سے بدتر ہو گئی اور اس کا ماحول بھی گندہ ہو گیا، اطراف و اکناف میں اوباش، جاہل اور آوارہ منش لوگ آباد تھے۔

ان کی اور بازار کی قربت کی وجہ سے لوگوں کی ریل پیل رہتی، مغلظات اور گالم گلوچ سے طلبہ کے ذہن مسموم اور اخلاق بگڑنے لگے، ورزش، کرکٹ، فٹ بال اور کھیل کود کے لیے نہ کوئی کھلا میدان تھا اور نہ باشعور طلبہ کی علمی، فکری اور ذہنی نشوونما کو فروغ دینے کا کوئی سامان تھا، ہمدردانِ قوم، مدیرانِ رسائل، بورڈ آف محمڈن ایجوکیشن، سنٹرل محمڈن اسوسیشن نے مدرسۂ اعظم کے کردار کی بحالی اور اسے دوسرے پُرفضا اور وسیع میدان میں منتقل کرنے کے لیے بڑی جدوجہد کی مگر گورنمنٹ دس سال تک صرف تسلی دلاتی رہی اور ناظم تعلیمات مدرسہ کو منتقل کیے جانے کے جھوٹے وعدے کرتے رہے جس سے طلبہ کے والدین کے دل ٹوٹتے چلے گئے بالآخر ۱۸۹۷ء میں قوم کے اہلِ خیر حضرات نے آنریبل کرنل آئی ٹی سی ایس کا دامن پکڑا جو بورڈ آف ایجوکیشن کے صدر تھے۔ انکی سفارش کارگر ہوئی۔

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس

۱۹۰۱ء میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس عبدالعزیز بادشاہ صاحب کے باغ "اسپرنگ گارڈن" مونٹ روڈ میں ہوا، اس کے دوران مدرسۂ اعظم کی تجدید وتشکیل کے لیے جن دانشوروں اور مذہب وملت کے ہمدردوں نے پُرجوش تقریریں کیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:۔

(۱) حیدر شریف صاحب بی، اے بی ایل (۲) نواب محسن الملک بہادر (۳) سر شیخ محمد عبدالقادر بیرسٹر ایٹ لا (۴) سر تھیوڈر ماریسن پرنسپل علی گڑھ کالج وغیرہ۔

نواب محسن الملک نے فرمایا "بجائے اس کے کہ علیحدہ کالج بنائیں یہ مناسب ہے کہ اس مدرسہ (مدرسۂ اعظم) کی اصلاح کرو اور ترقی دے کر اسی کو محمڈن کالج سمجھو۔ سر شیخ محمد عبدالقادر مدیر "observer" لاہور نے مسلمانوں کو اس

بات کی طرف توجہ دلائی کہ وہ اپنا کام خود کرنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ سر تھیوڈر ماریسن پرنسپل علی گڑھ کالج نے کہا کہ مسلمانوں کی بورڈنگ کے لیے سرکاری ملازم، انگریز ہیڈ ماسٹر موزوں اور مفید نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں مذہبی تعلیم اور مذہبی احکام کی پابندی کا انتظام ضروری ہے جس کو کوئی انگریز یا ہندو ایسے قابل طریقہ سے کر نہیں سکتا۔ جس طرح ایک مسلمان کر سکتا ہے۔

مدرسۂ اعظم کے لیے عمدہ باغ کی خریداری

ہزایکسیلینسی لارڈ امتھل صاحب بہادر گورنر مدراس بھی کانفرنس کے اجلاس میں رونق افروز تھے، انھوں نے نواب محسن الملک بہادر مرحوم کے شکریہ کے جواب میں یہ خوش آیند اعلان فرمایا کہ "مدرسہ اعظم کے لیے عمدہ باغ کی خریداری عمل میں آئے گی"۔ اس پُراثر کانفرنس کا ثمرہ یہ نکلا کہ مدرسۂ اعظم کو عمدہ باغ میں منتقل کیا گیا۔ میر سلطان محی الدین صاحب بہادر بیرسٹر ایٹ لا کے ذریعہ عمدہ باغ کی خوشنما بلڈنگ اور اس کا وسیع وعریض احاطہ ایک لاکھ روپیے میں ساہوکار دیوان بہادر لارڈ کشن داس بال مکنداس سے خریدا گیا۔ یہاں اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ اسی احاطہ میں ایک مدت تک نواب محمد غوث خاں اعظم کی محل خاص خیر النساء بیگم فروکش رہ چکی تھیں اور انھوں نے یہیں میر محبوب علی خاں جیسے جلیل القدر بادشاہ دکن اور سر سید احمد خاں جیسے محسن قوم وملت کی مہمان نوازی کی تھی۔ طویلہ (گھوڑوں کا اصطبل) توڑ کر مونٹ روڈ کے متصل (موجودہ کنی مورہ ہوٹل کے روبرو) چالیس طلبہ کی رہائش کے لیے ایک ہاسٹل تعمیر کیا گیا۔ عمدہ باغ کے پہلو میں صدر مدرس کی رہائش گاہ کے لیے دو وسیع دالان مع بالاخانہ بھی تعمیر کیے گئے، اسمٰعیل خاں بہادر (ایجنٹ نواب صاحبہ) کے دیوان خانہ پر بالاخانہ تیار کیا گیا۔ جس میں

ان کی وفات کے بعد افضل العلماء ڈاکٹر عبدالحق مرحوم رہا کرتے تھے۔

فٹ بال اور کرکٹ کا میدان

آج کل جو میدان تنازعہ فیہ بنا ہوا ہے اور موجودہ گورنمنٹ اسے موٹر پارکنگ بنانا اور طلبہ کے مخصوص پلے گراونڈ کو ہڑپ کرنا چاہتی ہے، پہلے اس میں گنجان درخت تھے جن کو کاٹ کر فٹ بال اور کرکٹ کھیلنے کے لیے کھلا میدان بنایا گیا، طلبہ کی ورزش، کھیل کود اور فوجی تعلیم کے لیے بھی سہولتیں فراہم کی گئیں فٹ بال ٹورنامنٹ میں مدرسۂ اعظم کے طلبہ نے اس قدر کامیابی حاصل کی کہ چامپین کا تمغۂ امتیازی انہی کے حصے میں آیا۔ اس عمدہ اور پُرفضا باغ میں مدرسۂ اعظم کے منتقل ہونے کے بعد طلبہ کو ہر طرح کی سہولت ہوئی اور انھوں نے اسپورٹ میں بھی ترقی کی۔

ایک غلط بیان

دس ٹیجز آف اولڈ مدراس میں درج ہے کہ ۱۸۹۸ء کے سروے کے رو سے اس عمارت کا بانی "کولا سنگنا چٹی" نامی کوئی ہندو تھا اور نواب بیگم صاحبہ اس میں محض کرایہ دار کی حیثیت سے رہتی تھیں۔ یہ بیان سراسر غلط ہے لغو ہے، تاریخی حقایق کو جھٹلانا اور مسخ کرنا انگریزوں کا شیوہ ہے، انھوں نے مسلمانوں کی سرزمین اور ان کی حکومت کو ہتھیانے کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کرنے کی بھیک خاندان والاجاہی سے مانگی، بےچارے مسلمان حکمراں ان کے داؤں میں آکر اپنی سلطنت ہی کھو بیٹھے۔

مدرسۂ اعظم کے احاطہ میں مسجد کی تعمیر اور مذہبی تعلیم

۱۹۵۹ء میں سرکار نے اہل خیر مسلمانوں کی اعانت سے احاطہ عمدہ باغ کے وسط میں نو مسجد تعمیر کرائی اور مدرسہ کے متعین اوقات کے بعد اس میں مذہبی تعلیم کا بندوبست بھی کیا۔ مدرسہ کی نظامت کے لیے مختلف انگریز افسر یکے بعد دیگرے مقرر ہوئے۔ مختلف گورنروں نے

مدرسہ اعظم کا معائنہ کرنے کے بعد ایک بورڈ آف وزیٹرز قائم کیا جس کے صدور آنریبل نواب رضا خاں بہادر اور آنریبل خان بہادر محمد عزیز الدین حسینی صاحب بہادر آنریبل جسٹس عبدالرحیم صاحب بہادر رہے۔ آنریبل خان بہادر محمد عزیز الدین صاحب بہادر سی۔ آئی۔ ئی نے مدرسۂ اعظم میں کالج کی جماعتیں کھولنے کی کوشش کی جو کامیاب ہوئی۔

مدرسۂ اعظم کے کالج کی شکل اختیار کرنے کی ابتدا

مسلمان طلبہ کی اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر قوم کے ہمدردوں نے جو تقریریں کیں اور مضامین لکھے وہ موثر اور کارآمد ثابت ہوئے اور اس کے وسائل و اسباب مہیا کرنے کے لیے گورنمنٹ بھی آمادہ ہوئی اور اس نے مدرسہ کے کارپردازوں کے مشورے سے یہ اعلان کیا کہ مدرسۂ اعظم میں انٹرمیڈیٹ کلاس کھولا جائے گا۔ الحمدللہ مدرسہ نے کالج کا معیار حاصل کرلیا۔ شروع شروع میں تقریباً ۹ طلبہ کا داخلہ انٹرمیڈیٹ میں ہوا جن میں افضل العلما مولوی محمد عبدالحق بھی تھے جو آگے چل کر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے پرو وائس چانسلر اور گورنمنٹ آرٹس کالج کے پرنسپل اور دوسرے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے۔ اسوقت مسٹر ڈگلس کو انگریزی کا اور مولوی محمد نعیم الرحمٰن صاحب الٰہ آبادی کو عربی و فارسی کا پروفیسر مقرر کیا گیا اور سید عبدالقادر ایم اے ایل ٹی منطق کے لکچرر ہوئے۔

مدرسۂ اعظم یا محمڈن کالج

خان بہادر محمد عبدالرحیم صاحب صدر مدرس تھے لیکن ناظم مدرسہ کو مدرسۂ اعظم (یعنی کالج) کو مزید فروغ دینے اور اس کا معیار بلند کرنے کے لیے علیگڑھ کالج کے کسی پروفیسر کو صدر مدرسی پر مامور کرنے کا خیال دامنگیر ہوا۔ لہٰذا مولوی محمد صاحب بہادر ایم اے ایل ایل بی (علیگ) مددگار پروفیسر انگلش لٹریچر دارالعلوم

علی گڑھ کو بڑے احترام کے ساتھ اس کے لیے مدعو کیا گیا۔ نان کو آپریشن کے نازک دور میں محمد صاحب بہادر اور مسٹر ڈگلسن کی دور اندیشی نے مدرسۂ اعظم (کالج) کو تباہ ہونے سے بچالیا۔ اس دور میں اس کے انٹرمیڈیٹ سے بہتر نتیجہ مدراس کے کسی کالج کا نہیں نکلا۔

۱۹۲۰ء میں مسٹر گرین پرنسپل کے عہدے پر فائز ہوئے تو اردو، فارسی اور عربی میں بی اے (B.A) کی پہلی جماعت کا الحاق عمل میں آیا۔ ۱۹۲۴ء کے اواخر میں جب پروفیسر مولوی محمد نعیم الرحمٰن صاحب ایم اے الہ آباد یونیورسٹی کالج میں فارسی کے لکچرر ہوئے تو اسی مدرسہ اعظم کے تعلیم یافتہ اور گریجویٹ افضل العلماء مولوی محمد عبدالحق (ایم اے ڈی فل آکسن) کا تقرر السنۂ مشرقیہ کی پروفیسری پر ہوا۔ جن کی مساعی جمیلہ سے مولوی محمد نعیم الرحمٰن صاحب کی قائم کردہ اردو سوسایٹی نے نمایاں ترقی کی، اسی سوسایٹی کی جانب سے علامہ سر محمد اقبال کو مدراس مدعو کیا گیا' اور گورنمنٹ محمڈن کالج اردو سوسایٹی کا سہ ماہی رسالہ "سفینہ" اردو دنیا میں ماہنامہ "مصحف" عمر آباد کی طرح جس کے مدیر اعلیٰ علامہ غضنفر حسین شاکر نائطی تھے، منارۂ فکر و فن بن کر چمکا۔ سفینہ کی مجلس ادارت میں حسب ذیل افراد شامل تھے۔ افضل العلماء محمد عبدالحق پروفیسر عربی فارسی اردو (صدر) محمد عبدالجبار متعلم بی اے، غلام محمد متعلم بی اے (منیجر رسالہ) رشید محمود متعلم بی اے اور رحیم احمد فاروقی آزاد متعلم انٹرمیڈیٹ جو بعد میں افضل العلماء اور گورنمنٹ آرٹس کالج یعنی محمڈن کالج مدراس کے صدر شعبۂ عربی فارسی اردو ہوئے۔

انٹرمیڈیٹ اور بی اے کورس کو ختم کر دینے کی بہت ساری کوششیں ہوئیں مگر

رائگاں گئیں لیجسلیٹو کونسل نے مخالفین و معاندین کی تمام تجویزوں کو نظر انداز کر کے محمڈن کالج میں ۱۹۲۶ء میں بی اے کی جماعتوں میں تاریخ کے سکشن کا افتتاح کیا۔ رفتہ رفتہ کالج کی عمارت کے لیے بھی صورت نکل آئی، گورنمنٹ نے محمڈن کالج کے استحکام و استقلال کے لیے حکم نامہ جاری کر دیا اور ساتھ ہی منطق کے پروفیسر سید عبدالقادر اور تاریخ کے پروفیسر محمد قطب الدین کو مزید تعلیم کے لیے انگلستان بھیجے جانے کی تجویز بھی منظور ہو گئی، حضرت علامہ بحر العلومؒ کی دعا اور نواب اعظم صاحب کی سعی پیہم، قوم و ملت کے ہمدردوں، مخیر حضرات اور تاجروں کی سعیٔ بلیغ سے مدرسۂ اعظم بفضلہ تعالیٰ آج تک محفوظ ہے، جہاں صرف S.S.L.C تک تعلیم جاری ہے، محمڈن کالج کا نام بدل کر حکومت نے گورنمنٹ آرٹس کالج کر دیا اور محمڈن کے نام کو نعوذ باللہ نکال دیا، جس کی علمی ادبی اور ثقافتی خدمات کے لیے ایک اور تفصیلی مضمون درکار ہے۔ یہاں صرف مدرسۂ اعظم کی ابتدا و فروغ پر روشنی ڈالی گئی ہے'

مدرسۂ اعظم کے قیام میں گورنمنٹ کی امداد و اعانت کا کوئی دخل نہیں تھا، مسلمانوں کے فنڈ، کرناٹک کے نظماً خاندانِ والاجاہی شہزادگان آرکاٹ اور اساتذہ و طلبہ کی بدولت اللہ جل شانہ نے اس کو آج تک زندہ و پائندہ رکھا۔ یہ مدرسہ تمام مسلمانوں کی محنت کا ثمرہ اور دعاؤں کا نتیجہ ہے، اس میں گورنمنٹ کا لفظ خاندان والاجاہی کی گورنمنٹ کی نسبت سے آیا ہے۔ اس کے قیام کا مقصد مسلمان بچوں کی تعلیم و تربیت ہے، اس لیے درس و تدریس کے علاوہ کسی اور دنیوی ضرورت کے لیے اسے استعمال کرنا قانوناً و شرعاً جائز نہیں ہے، اسلاف کی اس مقدس امانت کو محفوظ رکھنا نہ صرف مسلمانوں بلکہ تمام مذاہب کے ماننے والوں کا فریضہ ہے، موجودہ

حکومت کو بھی چاہیے کہ وہ مسلمانوں کی باقیات اور یادگاروں کو فروغ دے اور مدرسہ اعظم کو پھر محمڈن کالج بنادے۔

کتابیات

۱۔ مفتاح التقویم: از حبیب الرحمن خاں صابری، مطبوعہ ۱۹۷۷ء ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی ۲۔ خانوادۂ قاضی بدرالدولہ (جلد اول)، از افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری مرحوم مطبوعہ ۱۳۸۲ھ / ۱۹۶۳ء ۳۔ Arbic & Persian in carnatic 710-1960 از افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری مرحوم، مطبوعہ ۱۳۹۴ھ / ۱۹۷۴ء ۴۔ "مدراس میں اردو ادب کی نشوونما" از ڈاکٹر محمد افضل الدین اقبال چشتی قادری، مطبوعہ ۱۹۷۹ء ۵۔ "فورٹ سنیٹ جارج کالج مدراس" از ڈاکٹر محمد افضل الدین اقبال چشتی قادری، مطبوعہ ۱۹۷۹ء

۶۔ نواب اعظم و مثنوی اعظم نامہ " " " مطبوعہ مئی ۱۹۸۶ء

۷۔ گورنمنٹ محمڈن کالج اردو سوسائٹی، کا سہ ماہی رسالہ "سفینہ" مطبوعہ ماہ جولائی ۱۹۲۸ء

۸۔ تاریخ و آثار قدیمہ کا سہ ماہی رسالہ "تاریخ" مرتبہ حکیم سید شمس اللہ قادری دیلوری ثم حیدرآبادی مطبوعہ ستمبر، دسمبر ۱۹۳۰ء ۹۔ Sources of the History of the nawwabs of the carnatic ۔ (مدراس یونیورسٹی اسلامک سیریز) مترجم و جنرل اڈیٹر ایس محمد حسین نائنار ایم اے ایل ایل بی پی ایچ ڈی۔ تزک والاجاہی برہان خاں ہانڈی (۱) مطبوعہ (پارٹ I) ۱۹۳۴ء (۲) مطبوعہ (پارٹ II) ۱۹۳۹ء (۳) محمد کریم ۱۹۴۰ء سوانحات ممتاز (۴) محمد کریم ۱۹۴۴ء سوانحات ممتاز (۵) غلام عبدالقادر ناظر ۱۹۵۰ء بہار اعظم جاہی۔

معارف کی ڈاک

مکتوب نابھا

نابھا، پنجاب

۲۵ اگست ۱۹۹۳ء

مکرمی ایڈیٹر صاحب "معارف" اعظم گڑھ۔ آداب

میرے مضمون "فارسی زبان کے ہندو انشاپرداز" مطبوعہ "معارف" اگست ۱۹۹۲ء میں آپنے اپنے نوٹ میں فارسی اور اردو زبانوں کے تئیں ہندوؤں کی شدید بیگانگی کا ذکر کیا ہے اور اسے ظلم و ناانصافی، تنگ نظری اور علم دشمنی بتایا ہے۔[1] مجھے آپکے نظریہ سے اختلاف ہے۔

صرف پنجاب میں فارسی ادب پڑھانے کے لیے پنجاب یونیورسٹی۔ پنجابی یونیورسٹی۔ گورونانک دیو یونیورسٹی اور شیر خاں انسٹی ٹیوٹ مالیر کوٹلہ سرکاری سطح پر قائم ہیں۔ پنجاب میں فارسی ادب پر آج تک کوئی سمینار نہیں ہوا۔ کوئی مضمون نہیں لکھا گیا۔ چاروں جگہوں پر سربراہ غیر ہندو ہیں۔

ملکی سطح پر فارسی زبان میں رامائن۔ مہابھارت۔ یوگ واشش٘ٹ۔ گیتا۔ اپنشد وغیرہ کا تو کیا ذکر کسی بھی غیر مسلم فارسی داں کے نام کا احاطہ نہیں کیا گیا۔ سب جگہوں پہ سربراہ غیر ہندو ہیں۔

اب آئیے اردو کی طرف۔ ملک میں اردو اکاڈمیوں کا جال بچھا ہوا ہے۔ بہت کے

---

[1] میرا اشارہ موجودہ دور کے لوگوں کی طرف تھا۔

پرچے نکلتے ہیں۔ دوردرشن۔ ریڈیو اسٹیشنوں پر باقاعدگی سے اردو کے پروگرام ہوتے ہیں۔ ان میں "بزم"۔ دوردرشن دہلی۔ "اردو سروس"۔ "اردو مجلس آل انڈیا ریڈیو" نمایاں ہیں۔ آپ کو کتنے ہندوؤں کے مضامین ملیں گے۔ کتنے ہندوؤں کو دوردرشن پر اور ریڈیو اسٹیشنوں پر بلایا جاتا ہے، یہ سب کچھ آپکے سامنے ہے۔ اعداد و شمار جمع کر لیجیے [1]

"ایوانِ اردو" دہلی اردو اکاڈمی کا معتدر پرچہ ہے۔ اس میں خطوط کا ایک سلسلہ شروع ہوا کہ اردو مسلمانوں کی زبان ہے۔ یہ سلسلہ اسوقت بند ہوا جب میں نے ایڈیٹر کو لکھا کہ اردو مسلمانوں کی زبان کبھی تھی ہی نہیں۔ زبان پر کسی کی اجارہ داری نہیں۔ زبان اسکی ہے جو سیکھتا ہے اور سیکھنے پر کوئی پابندی نہیں [2] یہ خط چھپا بھی تھا۔

"ادبی دنیا" لاہور کے فروری ۱۹۳۰ء کے شمارہ میں "اردو۔ فارسی کے شیدائی ہندو" کے عنوان سے ۱۲۰ مقتدر اور مستند ہندوؤں کے نام درج ہیں۔ کتنے لوگ ہیں جو ان کا نام بھی آج جانتے ہیں۔ جب ذکر ہی نہیں ہوگا تو فکر کون کرے گا۔ یہ ایک سازش ہے۔ میں ثابت کرنے کے لیے حاضر ملوں گا۔

طوالت کے خوف سے بات یہیں ختم کرنے پر مجبور ہوں، میرا یہ خط شایع فرمائیں۔

نیازمند : رام لعل نابھوی

۱۔ آپکے تجزیہ سے اتفاق نہیں، اسوقت اردو کے جو چند ممتاز ہندو اہل قلم ہیں انکو نظر انداز نہیں کیا جاتا بلکہ ان میں سے اکثر کو اردو کی نسبت سے فائدہ بھی پہنچ رہا ہے اور شہرت بھی ہو رہی ہے، انجمن ترقی اردو ہند کے موجودہ صدر جگن ناتھ آزاد صاحب ہیں، اس سے پہلے مالک رام صاحب تھے۔ اس سے پہلے اتر پردیش میں فخرالدین علی احمد کمیٹی کے چیرمین آپکے ہم نام تھے، وہ اور ڈاکٹر حکم چند نیر اتر پردیش اردو اکاڈمی کے وائس چیرمین بھی رہے۔ گذشتہ دور کے ہندوؤں کی اردو و فارسی خدمات مسلم ہیں اسکا اعتراف مسلمان نہ کریں تو وہ ان کی تنگ نظری ہے۔

۲۔ لیکن اب کتنے ہندو اسے سیکھتے ہیں؟

اخبار علمیہ

مختلف مذاہب کی زیارت گاہوں میں ہندوؤں کا ایک مقدس تیرتھ استھان اجودھیا بھی ہے جو اب عقیدت مندوں سے زیادہ ہندوستانی سیاست دانوں کی توجہ کا مرکز ہے اور دور حاضر میں اس کی شہرت وہاں کے مندروں اور گھاٹوں سے زیادہ بابری مسجد کی وجہ سے ہے، بابری مسجد کا ظاہری وجود تو مٹا دیا گیا لیکن اس کا عکس و تصور ہر سنجیدہ و ذی ہوش ہندوستانی کے قلب و ذہن میں مرتسم ہے، گذشتہ دنوں ٹائمز آف انڈیا میں ایک اسکالر اور انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ورلڈ کلچر جسے تھیوسوفی موومنٹ بھی کہا جاتا ہے کے سکریٹری رمیش چندر سرکار کا ایک مفصل انٹرویو شایع ہوا جس میں انھوں نے اجودھیا، رام چندر کی اصل جائے پیدایش اور ہندو مسلم منافرت کے اسباب پر گفتگو کی، انھوں نے تین اہم رامائنوں یعنی بالمیکی رامائن، تلسی داس کی رام چرت مانس اور تامل رامائن کا مطالعہ اصل زبانوں میں کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ "ان رامائنوں کو پڑھنے کے بعد ذہن' ماہ و سنین کے اعداد و شمار میں گم ہو کر رہ جاتا ہے، مثلاً آج کا دور کلجگ ہے اور یہ پانچ ہزار سال قدیم ہندو جنتری کے مطابق ہے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ مواقع نجوم کے لحاظ سے بالکل درست ہے، گو ماہرین آثار قدیمہ کے خیال میں یہ محض فرضی حساب ہے، لیکن اس خیال کو اس لیے تسلیم نہیں کیا جاتا کہ یہ خیال ذہن میں جاگزیں ہے'

چنانچہ کلجگ سے پہلے دواپر یایگ تھا جس کا اختتام مہابھارت کی جنگ اور شری کرشن کی موت پر ہوا، دواپر یایگ ۸،۶۴،۰۰۰ برسوں پر محیط تھا، کلجگ کا زمانہ ۴،۳۲،۰۰۰ برس کا ہے، دواپر یایگ سے پہلے تیترا یگ تھا، اسی یگ میں رام جی تھے، اس لحاظ سے اگر ترتیا یگ کے بالکل اواخر میں رام جی تھے تو ہندو روایت کے مطابق اس عہد کو گزرے ۹ لاکھ سال ہوئے، ایسی صورت میں اب کسی جائے وقوع کے ثبوت میں آثار و قرائن کیسے پیش کیے جا سکتے ہیں، مراجع کہتے ہیں کہ رام کی ایودھیا دریائے سرجو کے کنارے تھی، یہاں اس کی ضمانت نہیں کہ ایودھیا ہی واقعی اس کا نام تھا کیونکہ ایودھیا کا مطلب ہے "حملہ سے محفوظ" اور یہ کسی بھی طاقتور راجہ کی راجدھانی کا نام ہو سکتا ہے، رام کی اصل جائے پیدائش دسرتھ کے محل کے ایک خاص کمرہ میں بتائی جاتی ہے، لیکن کسی کتاب میں اسکا کوئی تعین نہیں ملتا۔" تاریخی شواہد کو نظر انداز کر کے جذبات و میلانات کو دلیل بنانے کے بارہ میں رمیش مسرکار نے کہا کہ "جذبات کا لحاظ پسندیدہ امر ہے لیکن کسی تاریخی حقیقت کے اثبات کے لیے محض جذبات کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا، ہندو مسلم منافرت میں بنیادی چیز مسلمانوں کو غیر ملکی حملہ آور سمجھنا ہے، عوام کے ذہن میں خلافت بغداد کا ترقی یافتہ تمدن اور حاتم طائی کی سخاوت کی داستانوں کے بجائے چنگیز و تیمور کی خوفناک تصویریں ہیں، مغل حکمرانوں کو محض چنگیز و تیمور کے اخلاف کی حیثیت دی گئی، بت شکنی اور مندروں کی تاراجی کے جو بھی وقتی محرکات تھے انکے حدود کا تعین ضروری ہے ورنہ یہ عمل ہمیں کہاں تک پیچھے لے جائیگا؟ پھر یہ آوازیں بھی بلند ہونگی کہ آرین نے دراویڈوں کو محکوم بنا کر بستیوں سے بے دخل کیا تھا، اسلیے مکافات عمل کا اصول ان پر بھی جاری ہو، اتنے طویل عرصہ کے بعد اب یوپی کے کمزور مسلمانوں کے خلاف انتقام لینے کا کوئی جواز نہیں۔"

ع۔ص۔

مطبوعات جدیدہ

اردو شاعری میں نعت (جلد دوم) از جناب ڈاکٹر محمد اسمٰعیل آزاد فتح پوری، متوسط تقطیع، کاغذ اور کتابت و طباعت معمولی، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۴۴، قیمت ۸۰ روپیے، پتہ: نسیم بک ڈپو، ۲۵، جی بی مارگ، لکھنؤ ۲۶۰۰۱۸۔

اردو میں نعتیہ شاعری کی تاریخ پر کتابوں اور مضامین کا عمدہ ذخیرہ موجود ہے، زیر نظر کتاب بھی ادب عالیہ کے اسی پاکیزہ سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس میں مولانا حالی سے زیب غوری تک اہم شعراء کی نعت گوئی کا جائزہ لیا گیا ہے نیز اردو کے غیر مسلم نعت گو شعراء پر علاحدہ باب میں بحث کی گئی ہے، لائق مولف نے رگ وید، اتھر وید اور بودھ مت کی مذہبی کتابوں میں ظہور قدسی کی پیشین گوئیوں کا دلچسپ نتیجۂ مطالعہ بھی پیش کیا ہے، ان کی محنت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے اردو شاعری کی مختلف اصناف مثلاً مثنوی، قصیدہ، مرثیہ، قطعہ، رباعی، سلام، نظم اور غزل کے علاوہ اس کی مختلف ہئیتوں جیسے ترجیع بند، مثلث، مخمس، مسدس، مستزاد وغیرہ نیز گیت، ترانہ، ٹھمری اور دادرہ اصناف موسیقی میں نعت کے اثرات کی نشاندہی کی ہے، آخری باب میں نعت کی اہمیت اور اردو ادب میں اسکے مقام پر بھی سیر حاصل گفتگو کرتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ "اگر کوئی شخص صرف ایک صنف سے شعر و شاعری کے تمام اشکال و ہئیات سے آگاہی چاہتا ہو تو اسکو

یہ آگاہی اسی صنف نعت سے حاصل ہوسکتی ہے"۔ لائق مولف کی محنت اور تلاش و جستجو قابلِ داد ہے، البتہ ان کی بعض باتوں میں تضاد کا احساس ہوتا ہے مثلاً ایک جگہ ہے کہ 'حالی کی مسدس میں قنوطیت اور ایک قسم کا ٹھہراؤ ہے' لیکن دوسری جگہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ 'مسدس حالی کے ہر مصرعے میں ایک جوش اور ولولہ ہے، تحریر میں بھی کہیں کہیں ناہمواری ہے جیسے "ظلم واستبداد کو مستاصل کردیا" "نعت میں منظقیت پذیرائی کی بہترین صلاحیت ہے"۔ کتابت کی غلطیاں بے شمار ہیں، مسلک الختام' سلعم اور بجائے سیدۂ پاک کے سید پاک چند مثالیں ہیں، اقبال سہیل کا ذکر ہے لیکن ان کے نام کی ذیلی سرخی نہیں، عبدالحمید عدم کی ذیلی سرخی ہے لیکن ذکر نازش پرتاب گڑھی کا ہے۔

تذکرۂ مخطوطات ادارۂ ادبیات اُردو (جلد ششم) مرتبین جناب

محمد اکبرالدین صدیقی و ڈاکٹر محمد علی اثر، بڑی تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت بہتر صفحات ۳۳۶، قیمت ۷۰ روپیے، پتہ: ادارۂ ادبیات اردو' ایوان اردو' پنجہ گٹہ روڈ، حیدرآباد اے پی ۵۰۰۰۴۔

حیدرآباد دکن کے اہم کتب خانوں میں ادارۂ ادبیات اردو کا کتب خانہ اپنے ذخیرۂ مخطوطات کی وجہ سے نمایاں ہے' ان مخطوطات کی فہرست پانچ جلدوں میں قریباً ربع صدی قبل شایع ہوئی تھیں۔ زیر نظر چھٹی جلد ۸۳ء میں شایع ہوئی تھی مگر ہم کو تاخیر سے ملی، اس میں گذشتہ پانچ جلدوں کے مخطوطات کی اجمالی فہرست کے ساتھ مزید ڈھائی سو مخطوطات کا تعارف سلیقہ اور خوبی سے کرایا گیا ہے، بعض جگہ یہ تعارف خاصا مفصل ہے، ان مخطوطات میں کچھ نسخے قدیم ہیں۔

اور شاید ابھی تک طبع نہیں ہوسکے ہیں جیسے کتاب التکمیل فی بیان التنزیل' فن تجوید میں ۲۸ صفحات کے اس رسالہ کی تاریخ کتابت ۱۲۵۲ھ ہے، حافظ میر شجاع الدین کی تفسیر پارہ عم مکتوبہ ۱۲۴۳ھ زیادہ قدیم نہیں تاہم اس کے اختتام کی عبارت دلچسپ ہے لکھتے ہیں کہ "تفسیر حسینی میں لکھے ہیں کہ حق تعالی نے قرآن شریف شروع کیا" ب" سے اور ختم کیا " س" یعنی بس مومنوں کو جو کچھ کہ اس میں ہے" ایک جگہ عربی مخطوطات میں بہاء الدین الآملی کے رسالہ" نان وحلوہ" کا بھی ذکر ہے؟

اجودھیا کے اسلامی آثار   از جناب مولانا حبیب الرحمن قاسمی'

متوسط تقطیع، کاغذ اور کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰، قیمت درج نہیں، پتہ: شیخ الہند اکاڈمی' دارالعلوم دیوبند' یوپی۔

دوسرے ہندوستانی مذاہب کی اہم شخصیات کی طرح مسلمان علماء وصوفیہ بھی اجودھیا کی سرزمین کی خاک کا پیوند ہیں، اسی لیے اس کو مدینتہ الاولیاء بھی کہا گیا ہے، فاضل مولف نے اس شہر اولیاء کے بعض علماء ومشائخ کے حالات اور یہاں کے آثار اور مساجد و مقابر کا عمدہ جائزہ لیا ہے، مساجد کے ذکر میں مسجد اللہ جائی گھاٹ اور مسجد امیر الدولہ کا ذکر ہے، لیکن بڑا حصہ بابری مسجد کی تاریخ پر ہے جس میں خصوصیت سے دکھایا ہے کہ مسجد' مندر توڑ کر نہیں بنائی گئی ہے۔ اکیس اہم مقبروں میں حضرت شیث ؑ کے مزار کی بھی تفصیلات ہیں، معلوم نہیں یہ کس حد تک مستند ہے۔ شروع میں اجودھیا کی قدامت اور مذہبی حیثیت پر بھی معلومات ہیں۔

تاریخ کھگڑا، کھگڑا میلہ اور راجگان کھگڑا   از جناب اکمل یزدانی جامعی

صفحات ۵۲، قیمت درج نہیں، پتہ: سلیمان اکیڈمی، بہادر گنج، پورنیہ، بہار۔

کھگڑا، بہار کے ضلع پورنیہ کے شمال مشرق میں ایک چھوٹی سی مسلم ریاست تھی، ہمایوں کے عہد میں نوابان کھگڑا کے مورث اعلیٰ سید خاں ترمذی کو یہ جاگیر عطا ہوئی تھی، بعد میں یہاں کے حوصلہ مند نوابوں خصوصاً نواب سید عطا حسین نے اپنی فیاضی اور علم پروری سے ریاست کو مزید نیک نامی اور شہرت دی، انھوں نے متعدد علما، خصوصاً حافظ حدیث مولانا قادر بخش سہسرامی شاگرد مولانا عبدالحی فرنگی محلی سے کئی عمدہ کتابیں لکھوائیں، لائق مولف نے ان کتابوں کا ذکر کیا ہے نیز راجگان کھگڑا کی رواداری اور عوام دوستی کی داستان بھی سنائی ہے انھوں نے وہاں کے مشہور میلہ اور مشاعرہ کی تفصیلات بھی دی ہیں، قدیم کھگڑا کی تاریخی یادگاروں اور وہاں کے چند صوفیہ کا بھی ذکر ہے۔ اس مختصر کتاب میں عظمت رفتہ کے نقوش درس عبرت ہیں۔

رسائل مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں مرحوم، ترجمہ از جناب ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی، قیمت ۳۵ روپیے، مصنف کے پتہ اجمل خاں طبیہ کالج، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں دہلوی کا نام نیک ان کی غیر معمولی طبی حذاقت اور قوم وملت کے مسائل کی مسیحائی و گرہ کشائی کی بنا پر آج بھی زندہ ہے، اردو و فارسی کے علاوہ عربی میں تحریر و تقریر کا ملکہ بھی انہیں ودیعت ہوا تھا، عربی زبان میں انھوں نے شاعری بھی کی اور ان کا عربی کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ شکل میں موجود ہے، زیر نظر کتاب فن طب میں ان کے چند عربی رسائل کا ترجمہ ہے جو ان کے ابتدائی دور کی یادگار ہیں، مگر مباحث کے انتخاب اور طرز و اسلوب سے پختگی صاف نمایاں ہے، ترجمہ میں روانی اور صفائی ہے لیکن مصطلحات اور خالص فنی مباحث کی وجہ سے اس کتاب سے طلبۂ طب ہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، شروع میں جناب حکیم سید ظل الرحمن کے قلم سے عالمانہ مقدمہ بھی ہے۔

ع۔ ص

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

حصۂ اول (خلفائے راشدین) حاجی معین الدین ندوی: اس میں خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل، مذہبی اور سیاسی کارناموں اور فتوحات کا بیان ہے۔ ۴۰/-

حصۂ دوم (مہاجرین۔ اول) حاجی معین الدین ندوی: اس میں حضرات عشرۂ مبشرہ، اکابر بنی ہاشم و قریش، اور فتح مکہ سے پہلے اسلام لانے والے صحابہ کرامؓ کے حالات اور ان کے فضائل کا بیان ہے۔ ۴۵/-

حصۂ سوم (مہاجرین دوم) شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں بقیہ مہاجرین کرامؓ کے حالات و فضائل بیان کیے گئے ہیں۔

حصۂ چہارم (سیر الانصار اول) سعید انصاری: اس میں انصار کرام کی مستند سوانح عمریاں اور ان کے فضائل و کمالات مستند ذرائع بہ ترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں۔ ۴۵/-

حصۂ پنجم (سیر الانصار دوم) سعید انصاری: اس میں بقیہ انصار کرام کے حالات و فضائل درج ہیں۔ ۳۵/-

حصۂ ششم شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں چار اہم صحابہ کرامؓ، حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کے حالات، ان کے مجاہدات اور باہمی سیاسی اختلافات بشمول واقعہ کربلا درج ہیں۔ ۳۵/-

حصۂ ہفتم (اصاغر صحابہؓ) شاہ معین الدین احمد ندوی: اس میں ان صحابہ کرام کا ذکر ہے، جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے، یا اس سے پہلے اسلام لا چکے تھے مگر شرف ہجرت سے محروم رہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں کمسن تھے۔ ۴۰/-

حصۂ ہشتم (سیر الصحابیاتؓ) سعید انصاری: اس میں آنحضرتؐ کی ازواج مطہرات و بنات طاہرات اور عام صحابیات کی سوانح حیات اور ان کے علمی اور اخلاقی کارنامے درج ہیں۔ ۲۵/-

حصۂ نہم (اسوۂ صحابہ اول) عبدالسلام ندوی: اس میں صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات، اخلاق اور معاشرت کی صحیح تصویر پیش کی گئی ہے۔ ۴۰/-

حصۂ دہم (اسوۂ صحابہؓ دوم) عبدالسلام ندوی: اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔ ۴۵/-

حصۂ یازدہم (اسوۂ صحابیات) عبدالسلام ندوی: اس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ۱۵/-